

معاشیات : مقصد اور منہاج

سلسلہ لکچر ہندستانی اکیڈمی، یو - پی

معاشیات : مقصد اور منہاج

یعنی

ڈاکٹر ذاکر حسین، پی ایچ، ڈی

کی

تقریریں جو ۵، ۶، ۷ مارچ ۱۹۳۲ء کو

ہندستانی اکیڈمی، ~~CENTRAL~~ بھوپال کے سامنے پڑھی گئیں -

الہ آباد

ہندستانی اکیڈمی، یو - پی

۱۹۳۲

Published by
THE HINDUSTANI ACADEMY, U. P.
Allahabad.

FIRST EDITION :
Price—Rs. 1-8-0. (Cloth.)
Re. 1-0-0. (Paper).

Printed by
M. GHULAM ASGHAR, AT THE CITY PRESS,
Allahabad.

تہذیب

ان مقالوں میں اگر کچھ توجہ کے قابل ہو
تو وہ ہے جو میں نے اپنے محترم اور شفیق استاد
پروفیسر روتھر زومبارت استاد جامعہ برلن کے
حلقہٴ درس میں بیٹھ کر اور ان کی تصانیف
کو پڑھ کر سیکھا - اس لیے اپنی اس طالب علمانہ
کوشش کو ان کے نام نامی سے منسوب کرتا ہوں -
ذاکر حسین

معاشیات : مقصد اور منہاج

صفحہ

۱	۱ — تمہید
۱۰	۲ — معاشیات معیاری
۳۱	۳ — معاشیات ترتیبی
۶۷	۴ — معاشیات افسانوی

تمہید

اہل علم کے اس مجمع میں لب کشائی کی جرات بے ادبی ہوتی،
اگر میں مامور نہ ہوتا - اب اپنی جسارت پر عذر خواہی کے بجائے آج
کی گفتگو کو اس شرف و افتخار پر شکریہ کے اظہار سے شروع کرنا
میں جو یہاں مدعو فرما کر ہلدوستانی ایکیتی می نے مجھے
بخشا ہے -

مجھے حکم ہوا ہے کہ میں ”معاشیات“ پر چند مقالات آپ
کی خدمت میں پیش کروں - اس وسیع میدان میں کسی
مخصوص موضوع کا تعین مجھے پر چھوڑ دیا گیا ہے - اس موقع
کے لئے میرے ذہن میں سب سے پہلے جو علوانات آئے وہ زمانہ حال
کی معاشی زندگی سے متعلق تھے - ان پر دلچسپ گفتگو آسان
بھی تھی - لیکن دلچسپی علم کی قدر اعلیٰ نہیں نہ حالات کا ہر
دلچسپ بیان ’علم‘ ہوتا ہے، اور مجھے یقین ہے کہ یہ علمی
مجمع ہے - اس لئے اس مجمع کے سامنے کوئی اخباری اطلاع تو
پیش کی نہیں جا سکتی - معاشی زندگی کا کوئی حصہ اگر آپ کے
سامنے لایا جاتا تو اس طرح کہ وہ سمجھ میں آئے یعنی روابط ذہنی
کے کسی وسیع تر خاکہ میں ان مظاہر معیشت کو اپنی تھپک تھپک
جگہ دی جا سکے - گویا معاشی زندگی کی تشکیل کے ”اسکینز“ و جھانکات
اور لوازمات کا ایک نظری خاکہ موجود ہو جس کے وسیلہ سے ان مظاہر
معاشی کو سمجھنے میں مدد ملے -

میرے ناقص علم میں ایسا نمونہ بہت کم معاشیوں کے پیش نظر ہوا ہے۔ اس لئے کہ آئن کے یہاں تو آج تک اپنے علم کے لیے ایک متعلقہ نام بھی نہیں ہے۔ انگریزی میں کوئی اسے Political Economy کہتا ہے، کوئی Public Economy کوئی Economic Science کوئی Economics تو کوئی Cattalactic - جرمن میں کہیں اس کا نام ہے Nationalökonomie کہیں Politische Ökonomie کہیں Sozialökonomie تو کہیں Sozialwirtschaftslehre کہیں Volkswirtschaftslehre تو کہیں Staats - wirtschaftslehre - فرانسیسی میں کوئی اسے Economie politique کہتا ہے، کوئی Economie industrielle یا Economie Social کوئی Chrysologie ou ploutonomie تو کوئی Ploutologie ou ergonomie

خیر نام ایک نہ ہوتا تو نہ ہوتا، کام تو ایک ہوتا۔ لیکن یہاں یہ بھی نہیں۔ موضوع بحث ہی آج تک متعین نہیں، طریق تحقیق یا نتائج کا کیا ذکر! اور یہ عدم تعین کچھ ہندوستانی معاشیوں میں نہیں ہے جو لفظ Economy یا Wirtschaft کے لفظ معنی سمجھ کر کہی اس کا ترجمہ معیشت کرتے ہیں کہی اقتصاد - بلکہ خود مغربی معاشیوں ان لفظوں کے صحیح معنی متعین کرنے میں دھوکے کھا چکے ہیں اور کہا رہے ہیں - مثلاً لفظ Economy سے مراد انسانی اعمال اور اداروں کا ایک مجموعہ بھی ہے، اور انسانی عمل کا ایک مخصوص طریقہ، ایک خاص رویہ بھی۔ اس فرق کو اردو میں معیشت اور اقتصاد کے

لفظوں سے کم و بیش ظاہر کیا جا سکتا ہے - لیکن اگر ایک کو دوسرے سے ملا دیا جائے تو خلط و بھٹ ہو جائیگا - آپ جب کہتے ہیں کہ ”فلان شخص بڑا مقصد ہے“ تو غالباً مطلب یہی ہوتا ہے کہ وہ مختلف چیزوں یا حالتوں کی خوب جانچ بچا کرنا ہے، انہیں تولعا ہے، کسی نتیجہ کے حاصل کرنے کے لئے کم سے کم قوت یا وسائل صرف کرنا چاہتا ہے، یا ابے لئے کسی صرف سے زیادہ سے زیادہ حظ نفس حاصل کرنے کی تدبیر کرنا ہے - کسی مقصد کے پورا کرنے کے لئے کم سے کم صرف قوت کرنا، اصول اقتصاد ہے گویا یہاں اقتصاد کے معنی ہیں کسی متعین مقصد یا غرض کے لئے صحیح اور مناسب وسائل و ذرائع کا انتخاب - یا اگر اقتصاد کو ایک خالص نفسیاتی بلکہ حسباتی لغت بنا دیجئے تو اقتصاد اس طریق عمل سے عبارت ہو جاتا ہے جس سے مقصد کو زیادہ سے زیادہ حظ حاصل ہو - یعنی حظ حاصل کرنے کے وسائل دئے ہوئے ہوں، ان کے استعمال کے لئے ایسے مقصد کا انتخاب کیا جائے کہ زیادہ سے زیادہ حظ مترتب ہو -

فطری سے بہت سے معاشیہین نے اپنا موضوع تصدیق ’ اقتصاد‘ کو بنا لیا ہے - اور اس لفظ کی جو تشریح میں نے ابھی کی ہے کچھ معاشیہین نے اس میں سے ایک معنی پر توجہ کی ہے کچھ نے دوسرے پر ! اس کا نتیجہ یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں معیشت کا علم نہایت وسیع، ہمہ گیر سا علم ہو جاتا ہے جس کی حد بلندی دشوار بلکہ ناممکن ہو جاتی ہے - اس لئے کہ کم سے کم صرف قوت سے زیادہ سے زیادہ اثر کا عقلی اصول اور افادہ اور حظ کی مقدار کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کا نفسیاتی اصول اعمال انسانی کی پوری دنیا

میں کارفرما ہے - مصور جب کم سے کم خطوط سے اپنے مافی السور کو کفایت یا کبرے پر ادا کرنا چاہتا ہے اور "اسراف خطوط" کے الزام سے بچنا چاہتا ہے تو اس اصول اقتصاد ہی پر عمل کرتا ہے - سختہ مشق نرل گو شاعر جب دو مصرعوں میں کفیات و معانی کے خزانے بلند کر دیتا ہے ' یا ایک بلیغ ادیب چند لفظوں یا جملوں سے ایک دفتر کا کام لے لیتا ہے ' یا کوئی پروکاز معشوق صرف ایک نگاہ غلط انداز سے طویل سے طویل معذرت یا عتاب نامہ کا کام نکال لیتا ہے ' تو یہ سب اصول اقتصاد پر ہی تو عمل پیرا ہوتے ہیں - اور یہی خاص خاص لوگ نہیں بلکہ ہر لمبی سڑک کو چھوڑ کر چھوٹی پیماندگی پر چلنے والا ' اپنی لنگی سے عمامہ ' اوڑھنی اور جاتناز کا کام لے لیتے والا ہر طالب علم ' ناز میں صرف ' قل هو اللہ ' اور ' انا اعطیفا ' سے کام لیتے والا ہر نزاری ' نہیں صبح سے شام تک ہر سچھتہ بوجھتہ والا آدمی اسی اصول اقتصاد پر کار بند ہوتا ہے - پھر کیا غریب معاشی کے سپرد یہ کام ہے کہ ایک علم مدون کرے جو ان سب مختلف قسم کے اعمال پر حاوی ہو ؟ اور خدا کا ہوا شکر ہے کہ کسی بزرگ نے یہ ناممکن کام اپنے ذمہ لیا بھی نہیں -

جو لوگ معاشیات کو اصول اقتصاد کا علم کہتے ہیں انہوں نے تو ہم سب پر یہ احسان کیا ہے کہ کچھتہ دور چل کر اس اصول کی حمت گہری کو نظر انداز کر دیا ہے - البتہ اصول الادب یا اصول حفظ کو معاشیات سے متعلق مظاہر کی قدر امتیازی بنانے والے یہ بھی کر گزرے ہیں اور ان میں سے بعض نے معاشیات کو ' حظیات ' کا علم بنانے کا حوصلہ بھی کیا ہے - انہوں نے فرماتے ہیں بھی ہاک نہیں کہ معاشیات

کا مقصد ہے کہ ”انسان کو زیادہ سے زیادہ حظِ زندگی کی تدبیر سکھائے!“ [۱] جو بلا تامل کہتے ہیں کہ ”معاشیات کو مادی اشیاء سے کوئی علاقہ نہیں، بلکہ صرف نفسیاتی توارن (حط و کرب) سے سروکار ہے“ [۲] اور جن کے نزدیک معاشیات ”مسرت کا علم ہے“ انسانی مسرت، اعتباری انسانی مسرت کا! اور جن کا خیال ہے کہ مسرت انسانی کا وہ عقدہ لاینحل جسے سلجھانے کی ناکام کوشش بے شمار فلسفہوں نے کی معاشیات کے ہاتھوں سلجھ سکتا ہے کہ اب یہ فلسفہ کی قائم مقام ہے اور نعم البدل، اس لئے کہ فلسفہ ”ناکام معاشیات“ کا نام ہے!! [۳]

ایک طرف اگر معاشیات کو اصول اقتصاد کا علم بتانے والے اسے ایک ہمہ گیر علم بنانے کے درپے ہیں تو دوسری طرف ایسے بھی ہیں جو اقتصاد کی جگہ معیشت کو اس علم کا موضوع سمجھتے ہیں۔ ہم جب یہ کہتے ہیں کہ ”معاشی زندگی پر سیاست کا بہت اثر پڑتا ہے“ یا یہ کہ ”روپیہ کی موجودہ شرح مبادلہ معیشت ہند کے لئے بہت مضر ہے“ یا یہ کہ ”مسلمانانِ ہند کی معاشی حالت اچھی نہیں“ تو یہاں معیشت سے مراد انسانی اعمال، تشکیلات اور اداروں کا ایک مجموعہ ہوتا ہے۔ یعنی احتیاجات انسانی اور وسائل رفع احتیاج میں عدم تطابق ہے؛ احتیاجات

[۱] H. H. Gossen : Entwicklung der Gesetze des menschlichen Verkehrs, (1854). دیکھئے [۱]

[۲] R. Liefmann : Grundsätze der Volkswirtschaftslehre, (1918).

[۳] V. Gans-Ludassy : Die Wirtschaftliche Energie, (1893).

بے حد و یایاں ہیں، وسائلِ دفع احتیاج کم یاب - ان کی کسی کو پورا کرنے کے لئے جہد و سعی ضروری ہے اور اسی جہد و سعی اور اسکی تشکیلات سے معیشت عبارت ہے - معاشیات اسی معیشت کا علم ہے -

لیکن اس گروہ میں بھی توسیع خواہ سامراجی مزاج کے معاشی ہیں - مثلاً بعض ہیں جن کے نزدیک معاشی زندگی اور جماعتی زندگی مرادف اصطلاحیں ہیں - ان کے خیال میں ” آدمیوں کی اجتماعی زندگی اور اس کی تشکیل کو نظرِ نقدِ حق سے دیکھنا معاشیات کا مقصد ہے “ - [۱] یہ لوگ مسجد و مندر ’ تہتر اور سنہا، کارخانہ اور قہوہ خانہ، شادی بیاہ اور تہیز و تکہیز کے مراسم سب کو معاشیات کا موضوع تحقیق بنانا چاہتے ہیں کہ اجتماعی زندگی اور اس کی تشکیلات میں تو یہ سب کچھ شامل ہے - بعض کے نزدیک معیشت کا لفظ مقاصد کے لئے جملہ وسائل و ذرائع پر حاوی ہے اور یوں معاشیات تمام وسائل و ذرائع کا علم ہے - [۲] یہ لوگ اس خیال سے ذرا نہیں جھجکتے کہ وسیلہ اور ذریعہ تو دنیا میں کیا کیا چیزیں نہیں بن سکتیں، پخت بھرنے کے لئے روٹی اور تن دھکنے کے لئے کھڑا ہی ذریعہ نہیں ہیں - ’مے وانگیں کی خاطر طاعت، اور حور و قصور کے لیے زہد و تقویٰ بھی وسائل ہی تو ہیں! سیاست کا سارا فن، تعلیمات کے تمام منصوبے اگر مقاصد کے لئے وسائل نہیں تو اور کیا ہیں؟ پھر کیا ان سب کو بھی معاشیات کا جزو سمجھا جائے؟

[۱] R. Stammler : Wirtschaft und Recht, (1896).

[۲] O. Spann : Fundament der Volkswirtschaftslehre, (1918).

یہ حال تو اکابر فن میں موضوع کے عدم تعین کا ہے ، بہر اُس پر بحث و نظر کے اُس قدر مختلف زاویے ہیں ، اِنے مذاہب اِنے رجحانات کہ تقریباً ہر بڑا معاشی اِنے طریق تحقیق میں دوسرے سے الگ نظر آتا ہے ۔ یہی نہیں ، مختلف مصنف اِنے عناید دیلی یا تعلقی جماعتی کے اعتبار سے بھی اِنے موضوع پر الگ الگ روشنی ڈالتے ہیں اور ہمیں کہیں مسیحی معاشیات سے واسطہ پڑتا ہے کہیں لبرل یا اشتراکی معاشیات سے ، بورژوا معاشیات سے سابقہ پڑتا ہے اور پر ولتاری معاشیات سے !

تاریخ معاشیات کی کوئی مستند اور متداول کتاب اُنہا لیجئے — چاہے زید اور دست کی کتاب ہو یا لویزی کوسا کی ، روشنی ہو یا اشہان کی ، شبے ترکی یا زالین کی — آپ دیکھیں گے کہ ایک میں بھی کسی عام بنیادی اصول پر ترتیب مطالب نہ ملے گی ۔ یہہ مصنف ، جو سب کے سب بلند پایہ معاشی مفکر ہیں ، بلا کسی اصول تبویب کے اِنے مواد کو مرتب کرنے پر مجبور سے معلوم ہوتے ہیں ، اور مختلف مذاہب کو الگ کرنے کے لئے یا تو کہیں محض سطحی عوارض کو وجہ امتیاز بناتے ہیں یا ایسی خصوصیات کو جو بالکل مختلف النوع ہیں !

اُس انتشار کے عالم میں کہ نہ منزل متعین ، نہ راہ متعین ، نہ دھرو باہم متفق ، کسی کو دعوت سفر دی جائے تو کھونکر دی جائے ، اور کیا دی جائے ۔ آپ کے سامنے معاشی زندگی کے کسی پہچاندہ عملی سوال کو کھسے پھس کیجئے ! بہتر یہی ہے کہ ان

معاشیات معیاری

معاشیات معیاری کا مقصد معیشت موجودہ کی تشریح اور توجیہ نہیں بلکہ ”معیشیت صحیحہ“ کا نئے چلانا ہے۔ وہ مددیں یہ معلوم کرنے پر قانع نہیں کہ معاشی کل کے پرزے کیسے کام کرتے ہیں بلکہ وہ معلوم کرنا چاہتی ہے کہ معاشی کل ہونی کیسی چاہئے؟ لوگ غلطی سے اس معیاری معاشیات کو علمی ہدایات کا مجسوعہ سمجھ لیتے ہیں۔ لیکن معاشیات معیاری اس مرتبہ پر راضی نہیں۔ اس لئے کہ علمی معاشیات کا کام تو بس یہ ہے کہ اگر مقاصد مندر ہوں تو ان کے لئے صحیح ذرائع اور وسائل کی تحقیق کرے اور ان کا پتہ چلائے۔ معاشیات معیاری کا مطمح نظر اس سے بہت بلند ہے۔ وہ تو مقاصد معاشی کی تعین کرنا چاہتی ہے اور اس تعین مقاصد کو وہ ’علم‘ کا کام بتلاتی ہے۔ وہ ان ازلی اور ابدی قوانین کے انکشاف کو اپنا فریضہ علمی جانتی ہے جو سارے عالم اخلاقی میں رائج ہیں اور جن کے زیر فرمان معیشت انسانی کا علاقہ بھی ہے۔ ان کا مقصد تلاش اور مطلوب جستجو ”معیشیت صحیحہ“ ہے۔ یعنی وہ معیشت جو مقصد حیات انسانی اور مقصد کائنات کے مطابق اور ان سے ہم آہنگ ہو۔ یہی ”معیشیت صحیحہ و صالحہ“ ان ’معیاریوں‘ کا مرکزی تصور ہے جس سے دوسرے تمام مسائل مثلاً مناسب اور صحیح اجرت، مناسب اور صحیح قیمت، مناسب اور صحیح تقسیم دولت، سود کا جواز یا عدم جواز خود بخود طے ہو جاتے

ہیں - ان سام جزوی اور ضمنی مسائل نے مختلف جوابوں کی صحت یا عدم صحت اس مرکزی تصور " معیشت صحیحہ " سے فرار داتی ہے - فلاں صورت حال ' صحیح ' ہے اس لئے کہ " معیشت صحیحہ " کے تصور کے مطابق فلاں ' غلط ' ہے ' اس لئے کہ اس تصور سے تکراری ہے - ان کے نظام میں فدر اعلیٰ ' معیشت صحیحہ " ہے ' باقی سب اس سے ادنیٰ اور اس کے ماتحت قدریں ہیں - معاشیات کا کام یہ ہے کہ اس فدر اعلیٰ کا پتہ چلائے ماتحت قدروں کی اس سے مناسب و مطابق تشکیلات کو معلوم کرے ' اور جو معاشی ادارے واقعی موجود ہیں ان کو اس معیار پر پرکھ کر ان کے کھرے یا کھوٹے ' صحیح یا غلط ' ہونے کا فیصلہ کرے -

معیاری معاشدین کے کئی گروہ کئے جا سکتے ہیں - یعنی (۱) اہل مذہب ' خصوصاً مسیحی متکلمین (۲) اہل فطرت اور (۳) اہل عقل - ان کا اختلاف در اصل ان فلسفیانہ یا دینی عقاید کے اختلاف پر مبنی ہے جو تعین ' معیشت صحیحہ ' کے لئے ان کے نزدیک پمنزلہ بنیاد و اساس کے ہیں - ان تینوں گروہوں پر سرسری سی نظر ڈال لینا مفید ہوگا -

(۱) مسیحی متکلمین : متکلمین کے سارے فلسفہ کی طرح ان کی معاشیات پر بھی یو نانی افکار کا بہت اثر ہے - اور کہہ سکتے ہیں کہ در اصل معیاری معاشیات کی ابتدا فلاطرون (متوفی ۳۲۷ ق-م) اور ارسطو (متوفی ۳۲۲ ق-م) کی تصانیف ہی سے ہوئی-

قلاطوں نے انکی معرکہ الہا کتب ” ریاست “ [۱] میں ایک خیالی ریاست کا نقشہ بڑھ کیا ہے جو اس کے نزدیک جماعتی زندگی کا بہترین نظام ہے ، اور انفرادی زندگی کی تکمیل کی مستحکم ترین ضمانت - وہ اچھی زندگی کی تلاش میں نکلتا ہے اور ’ صحیح جماعتی نظام اور ’ صحیح ’ معاشی اداروں کی بنیاد دال دیتا ہے - اس مقصد حیات انسانی کی خاطر عوام کے لئے معیشت کی ایک شکل تجویز کرتا ہے خواص کے لئے دوسری - عوام کے لئے ملکیت شخصی ، خاندانی نظام ، دولت پیدا کرنا اور دولت جمع کرنا ’ صحیح ’ ہے اور جائز بلکہ ضروری قرض - خواص کے لئے اشتراک کا نظام ’ صحیح ’ ہے - نہ ملکیت شخصی ہے ، نہ خاندان ، نہ دولت کبڑا نہ جمع کرنا - یہاں ” معیشت صحیحہ “ کا تعین حیات طیبہ و صالحہ کے تصور سے ہوا ہے اور پھر اس سے مختلف معاشی اداروں کی تفصیلی تعیین -

ارسطو کے یہاں بھی معیشت متعین ذریعہ ہے ، کوئی متعین بالذات نہیں - معاشیات کا اصلی کام اس کے نزدیک بس اشیاء کا ’ صحیح ’ استعمال سکھانا ہے - معاشی اعمال کی اس کے نزدیک دو اصولی تقسیمیں ہیں : ایک صحیح اعمال معاشی ہیں ، جن کا مقصد معقول احتیاجات کا رفع کرنا ہے ، ایک غیر فطری اعمال ہیں جن کا مقصد متعین مالی ملذعت حاصل کرنا ہوتا ہے - پہلی قسم اس کی نظر میں قابل ستائش ہے دوسری لائق مذمت - اس

[۱] آرثر گریمز از شاگرد جیمز (مطبوعہ ۱۹۳۲) سلسلۃ النصوص ترقی آرہو ، اورنگ آباد -

ضمن میں وہ زر اور سود پر بھی دلچسپ بحث کرتا ہے - زر کی حقیقت و عایت اس کے نزدیک یہ ہے کہ مختلف اشیاء استعمال میں تعلق مبادلہ قائم کر دے - ورنہ بجائے خود یہ زر زرخیز نہیں ، بتول اس کے ” یہہ بچے نہیں دیتا ! “ اور اس لئے اپنے طور پر کوئی مفید اشیاء بھی پیدا نہیں کر سکتا ، چنانچہ اس پر سود لینا بھی ناجائز ہے - اس کے خیال میں ریاست کی فلاح و بہبود بجائے خود ایک مقصد ہے جس کے مقابلہ میں ذاتی اور شخصی مفاد کو قربان کرنا ضروری ہے - ریاست کی قوت اور اس کے اقتدار کو فروغ دینا فرض ہے اور اس مقصد کے لئے چونکہ غلامی کی رسم مفید ہے اس لئے یہ رسم بھی ’ صحیح ‘ ہے اور لہذا ضروری - غلام زندہ آلات ہیں اور یہ ’ صحیح ‘ ہے کہ آبادی کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو اعلیٰ چیزوں کے لئے سعی کا موقع دینے کی خاطر معمولی محنت و مشقت کا بار اُٹھائے -

ملاطوں اور ارسطو کی معاشی تعلیم ان کے جماعتی مطالعہ نظر اور تصور حیات و کائنات کا ایک جزو ہے - معیشت زندگی کا ایک شعبہ ہے اس لئے ان کا مقصد یہہ ہے کہ دوسرے اجزاء حیات سے اس شعبہ کو ہم آہنگ بنا کر ایک مضبوط اور مرتب کل کا نقشہ سامنے لائیں - یہی وجہ ہے کہ ہیئت اجتماعی من حیث الکل ہمیشہ یونانی فلسفہ کا نہایت اہم جزو رہی اور انہوں نے ریاست کے غایت وجود ، مختلف طبقوں اور پیشوں کے باہمی تعلقات ، اور اس ضمن میں کل اور جزو کے ربط اور عین اور وجود کے تعلق پر بحثیں کیں -

یونانیوں کے بعد مسلمانوں کے یہاں بھی معاشی مسائل پر جو کچھ لکھا گیا اس میں معیشت کو جماعت یا فرد کے اخلاقی و فرائض سے متعلق کر کے لکھا گیا۔ البتہ ان لوگوں نے معیشت صحیحہ و صالحہ کا کوئی نقشہ عقلاً بنانے کی کوشش کم کی۔ اس لئے نظری بحثیں مقابلتاً کم ہیں۔ ابن خلدون جیسے فلسفیوں نے اصول مناسب اور وجوہ معاش پر نظری بحثیں بھی کی ہیں۔ مگر معمولاً صحیحہ معیشت کا جو نقشہ تعلیم دینی اور ماحول اسلامی کی تشکیلات میں موجود تھا۔ مصلحوں نے کم و بیش اسی کو پیش نظر رکھا ہے۔ فلاطون اور ارسطو کے علاوہ ان اسلامی مصنفین میں سے بہتوں پر نو فیثاغورثی پروسن کا بڑا اثر ہوا ہے۔ جس کی کتاب ”اوی کو نومی کوس“ Oikonomikoe کا عربی ترجمہ [۱] عرصہ تک غلطی سے ابن زرعہ (ولد ۹۴۲ھ) کی طرف منسوب کیا جاتا رہا۔ مسلمان مصنفین نے کہیں اس کی کتاب سے بعض حصے نقل کیے ہیں کہیں اسی اسلوب پر تجارت، تدبیر منزل اور مالیات پر کچھ لکھا ہے۔ مثلاً الدمشقی نے اپنی کتاب ’الاشارة الی احسن التجاره‘ میں۔ شہاب الدین احمد بن محمد بن ابی الربیع نے اپنی کتاب سلوک المالك في تدبیر السالك میں سیرت الانسان کے ضمن میں مال و دولت،

[۱] عربی ترجمہ کا قلمی نسخہ احمد شاہ قیصر کے کتب خانہ میں موجود ہے

اس کا جرمن ترجمہ نہایت مفصل مدد کے ساتھ مارٹن پلیسنر نے ستمبر ۱۹۲۸ء میں ہائڈلبرگ سے شائع کیا ہے۔

M. Plessner : Der Oikonomikoe des Neupythagoreers 'Bryson' und sein Einfluss auf die islamische Wissenschaft, (1928).

گھر بار ، بیوی بچوں ، غلاموں ، تعلیم اور مدبیر منزل کا ذکر کیا ہے - [۱]

نصیر الدین ، محمد بن عمر الرازی (متوفی ۵۱۰۹ھ) نے اپنی حدائق
الانوار فی حقایق الاسرار میں (جو دراصل اس کی عربی جامع العلوم
کا خودنوشت اضافوں کے ساتھ فارسی ایڈیشن ہے) نو اصلیں ڈر ہار ،
مال دولت ، علم ، بیوی بچوں ، زر کی ضرورت اور اس کے وظائف ،
کدائی اور حفظ المال اور ایسے ہی عنوانات کے لئے وقف کی
ہیں - ابن سینا (متوفی ۴۲۸ھ) نے اپنی کتاب السیاسة میں اس
موضوع پر نہایت دلچسپ بحث کی ہے - ابن مسکویہ ابو علی احمد بن
محمد (متوفی ۴۳۰ھ) نے تہذیب الاخلاق و نظمہ الامراق میں ،
ناصرالدین طوسی (متوفی ۴۷۲ھ) نے اخلاق ناصری ، محمد بن
عبدالرحمن الایجی نے اپنے رسالہ الشاہدۃ فی علم الاخلاق میں ،
غزالی نے انلی احیاء علوم الدین میں ، محمد بن محمود الہامی نے
نفایس الفنون فی عرایس العیون (ص ۱۳۴ع) میں اور اسی طرح
اخلاق اور سیاست پر بہت سے مسلمان لکھنے والوں نے مراشدات

[۱] اس کتاب کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ خلیفہ مستم کے لئے لکھی

گئی تھی جس کا عہد حکومت سنہ ۵۲۱۸ سے سنہ ۵۲۲۸ یا سنہ ۸۳۳ء سے

۸۴۲ء رہا - گولڈ سیزر اور جرجی زیدان نے اس خیال کو تسلیم نہیں کیا

ہے - زیدان کا خیال ہے کہ مستم کی جگہ خلطی سے مستم لکھ دیا

گیا ، کتاب مستم کے لئے لکھی گئی ہوگی جس کا زمانہ ۶۵۶ھ
۱۲۵۸ء میں

ختم ہوتا ہے - جرجی زیدان : تاریخ ادب اللغة العربیة ، مطبوعہ سنہ ۱۹۱۲ء

معیاری کے نقطہ نظر سے اپنے خیالات سبرد قلم کئے ہیں - ان سب کو معلوم ہے کہ کون سا بیشہ اچھا ہے اور کون سا برا ، کسب معاش کے کون سے طریقے صحیح ہیں کون سے غلط -

یہہ ایک الگ اور قی نفسہ نہایت دلچسپ سوال ہے کہ ان مسلمان مصلحوں کا اثر یورپ کے اہل فکر پر کتنا اور کیسا پڑا - اس کے جواب کے لئے تاریخ ذہلی و تمدنی کے بعض ننگ اور تاریک راستوں سے گذرنا ہوگا اور یہاں اس مسئلہ کو چھیڑنا ہمارا کام نہیں - ہم بس اتنا جانتے ہیں کہ اس معیاری معاشیات کو مغرب میں خاص فروغ تیرھویں صدی عیسوی میں طومس اقوناس کی تصنیفوں سے اور پندرھویں صدی میں انتونیوس فلارنسوی اور برنہارڈ کی نصاریف سے حاصل ہوا - یونانیوں میں معاشیات اجتماعیات کا ایک جزو تھی متکلمین مسیحی کے یہاں نظام دیلی کا حصہ ملی - اب ریاست کے مقاصد قدر اعلیٰ نہ رہے بلکہ عالم مسیحی کے ، کلیسا کے مقاصد - مظاہر معاشی کے باہمی تعلقات اور تمدن کے دوسرے مظاہر سے ان کا ربط اب اتنا اہم نہ سمجھا جاتا تھا جتنا کہ خالق اکبر کے نظام کائنات میں ان کی جگہ - کہیں یہہ مظاہر اس نظام کے موافق ہوتے ہیں ، کہیں مخالف ، کہیں مقاصد الہی میں معاون ہوتے ہیں کہیں حارج - اور علم کا کام ، علم کا شرف اولین یہ ہے کہ انہوں اس کے موافق ، ان کا معاون بننے کی راہ بتائے - یہ صحیح راہ قانون الہی ، آئین ازلی کی راہ ہے جو ساری کائنات پر جاری ہے اور جس پر انسان اپنی عقل اور فکر کے ذریعہ آگاہی حاصل کرسکتا ہے - اس قانون الہی پر غور و تدبر سے عقل انسانی ملشاد الہی کو جان لیتی ، اور مقاصد

الہی کی ترجمان بن جاتی ہے - الہی نظام کائنات کا ایک جزو جماعت انسانی بھی ہے اور اس کا ایک حصہ معیشت انسانی - معاشیات کا کام پس یہ ہے کہ اس معیشت کا پتہ چلا لے جو اس قانونِ ازلے، اس نظامِ الہی کے مطابق ہو - یعنی 'معیشت صحیحہ' کا سراغ لگالے -

ان متکلمین کے نزدیک قانونِ الہی کے مطابق جماعتی نظام کلیسائی نظام ہے، جسے انفرادیت کے مقابلہ میں اجتماعیت کا نظام سمجھنا چاہئے - جماعتی زندگی میں کوئی فرد یا کوئی گروہ بلا توسط اپنے منصب یا اپنے پیشہ کے کل کی زندگی میں حصہ دار نہیں ہو سکتا - ہر جزو کو اعلیٰ کل میں حصہ دار بننے کے لئے اس سے چھوٹے کل کی ضرورت ہوتی ہے - اور یہ سب جا کر جامع الکمل یعنی ذاتِ الہی میں مل جاتے ہیں - شروع شروع میں مختلف پیشے ذاتِ الہی سے مختلف فاصلہ پر مانے جاتے تھے، کوئی قریب کوئی بعید - گویا اس کلیسائی جماعت کی شکل اہرام کی سی تھی - اونپر نے آکر اس میں یہ تغیر کیا کہ سب پیشوں، سب طبقوں کو ذاتِ الہی سے یکساں قریب منوا دیا اور نظامِ جماعتی کی شکل کواہ کی سی مڑی جانے لگی - بالآخر کالوں نے آکر پیشہ اور ادنیٰ کل کا تصور ہی ختم کر دیا اور سکھایا کہ ہر فرد کا کام خدا کی نظر میں یکساں اور اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ایک سا موثر ہے -

متکلمین نے معیشت صحیحہ کا جو نقشہ بڈایا تھا اس کی بنیاد تو ملکیت شخصی پر ضرور تھی - لیکن اس انفرادی حق

ملکیت کے ساتھ خیرات کا فریضہ توام نہا - اور کہا جا سکتا ہے کہ ان کے نزدیک صحیح معیشت کا نمانا یہ تھا کہ اگر قرضہ کے اعتبار سے املاک شخصی ہو مو استعمال کے لحاظ سے اجتماعی - شخصی املاک کا تصور در اصل ایک امانت کا تھا جسے مباد اجتماعی کی رعایت سے صرف کرنا ضروری تھا -

معاش کارو بار کے سلسلہ میں ان لوگوں نے زر ، سود ، اعتبار پر بحثیں کی ہیں - صحیح زر اور اس کا اثر صحیح قیمت پر اور صحیح ساہوکارہ کے اصول پر نہایت مفصل لکھا ہے - نیز سود کے جواز اور عدم جواز پر ، دولت آفرینی کے لیے جو سرمایہ مستعار لیا جائے اس پر سود جائز اور صرف خالص کے لئے لیا جائے تو نا جائز قرار دیا ہے - بہر حال مقصد وہی ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ کون سا نظام معیشت قانون الہی کے مطابق ہے - معیشت ان کے نزدیک کبھی فی نفسہ قابل توجہ نہیں بنی بلکہ ہمیشہ مقاصد معیشت کے لئے ذریعہ کی حیثیت سے - فدروں کے ہمہ گیر نظام میں اس معیشت فریب کی جگہ کہیں حاشیہ پر تھی - صدیوں تک یہی خیالات رائج رہے اور جب کلیسائی سدھار ہوا تب بھی ان میں کوئی معتدبہ فرق نہ پیدا ہوا کہ خود سدھار کے پانی لوٹھ کے نزدیک معیشت کی حیثیت کچھ زیادہ بلند نہ تھی - ایک جگہ کہتا ہے : ”دولت سب سے حتمی عطیہ ہے جو خدا کسی انسان کو مرحمت فرما سکتا ہے - اس کی حقیقت کلام الہی کے سامنے کیا ہے ؟ یا جسمانی عطیوں کے متبادلہ ہی میں کیا ہے ، مثلاً حسن ، صحت

وغیرہ - یا ذہنی محتاسن کے سامنے جیسے سنجیدہ برجہ ، ہنرمندی ، عقل و حکمت ؟ یہی وجہ ہے کہ اللہ میں معمولاً ” — اگر اس مجمع میں دولت مند لوگ ہوں تو میں اس نقل قول پر معافی چاہتا ہوں ! — ” دولت انہیں تھپیٹہ گدھوں کو دینے میں جلیں وہ اور کچھ اڑانی نہیں فرماتے۔ “ [۱]

انہارویں صدی عیسوی میں البتہ جب متکلمین کے فلسفہ کی یہ گرم بازاری نہ رہی تو معیشت کے متعلق بھی خیالات بدلے جن کا ذکر آگے آئیگا۔ لیکن اُنیسویں صدی میں یہ ان خیالات کو فروغ ہونا شروع ہوا جو بہی حد تک آج تک جاری ہے۔ اس نشاۃ الثانیہ کا سب سے موثر ہراول مشہور المانی معاشی آدم ملر (Adam Mueller) تھا جسے آج بھی ممالک مغرب میں ایک بہت با اثر علمی جماعت معاشیات کا امام اول مانتی ہے۔ اس شخص کے نزدیک معاشیات ”برکت و لعنت“ رحمت و عذاب“ کا علم ہے ! اس کا مقصد علمی ”معیشت صحیحہ“ کا پتہ چلانا ہے اور اس کی راہ الہام ربانی ہے جو کتب دینی (انجیل و تورات) میں ہمارے لیے چراغ ہدایت ہے۔ سنہ ۱۸۱۹ع میں اس نے ایک کتاب شایع کی جس کا نام تھا ”تمام علوم مدنی“ خصوصاً معیشت مدنی کے لئے دیلیاتی اساس کی ضرورت۔“ سنہ ۱۸۲۰ء میں ایک دوسری کتاب شایع کی جس کا نام تھا : ”ریاست کی معیشت داخلی کا منظم بیان دیلیاتی اساس پر“۔ ان کتابوں کے ناموں ہی سے اس کے نقطۂ نظر کا پتہ چلتا

ہے — ایک جگہ کہتا ہے : ” ہر دنیاوی جبر کے ساتھ ساتھ اس کی ماہیت کا عین یا اس کی ایک اصل وابستہ معلوم ہوسکتی ہے - اور ہمیں جاننا چاہیے کہ یہ اعدان تجرید سے یا ان کے علم کو من مائے طور ہر ارضی آلودہوں سے پاک کرنے سے پیدا نہیں ہوتے نہ بذاتے جاسکتے ہیں - یہ نہ ارے نام کے محدود حلقہ سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ عقیدہ اور یقین کی دنیا سے ، جو عالم کی دنیا سے پہلے سے ہے اور ہر جگہ اس کا سہارا اور تکیہ ہے ، مختصر یہ کہ اور سے آئے ہیں ، وحی و الہام کے ذریعہ اور ہماری کارپوری نہیں ہیں - ان میں جو شوک و جبروت ہے وہ اسی وجہ سے کہ یہ ہمارے بغیر موجود ہیں -“ دوسری جگہ کہتا ہے : ” محض موجودات میں بلا ان کی الہامی تفسیر کے ، محض عقل سے بلا الہی الہام کے ذریعہ اس کی تکمیل کے ، ہمیں کبھی بھی اس معیشت کا راز سرہستہ معلوم نہیں ہو سکتا ، نہ مفید و مضر کا تھیک تھیک علم -“

اس قسم کے خیالات اس زمانہ کے متعدد معاشیوں کی تصنیفوں میں ملتے ہیں - خصوصاً جب سرمایہ داری کے نظام کی فائسانہ تاخت نے ہر طرف ہلچل مچا دی ، طرح طرح کے جسامعی مسائل پیدا ہوئے اور ان کے حل کی تلاش میں لوگ سرگرداں رہنے لگے تو اس قسم کی تصانیف کی تعداد بہت بڑھی - ان میں خاص طور پر قابل ذکر الہام دیتے ہوئے بار زماں کی کتاب ہے

Economie politique on recherches sur la nature et les causes du pauperisme.

یعنی ”معاشیات مسیحی یا افلاس کی ماہیت اور اسباب کی تحقیق“ جو سنہ ۱۸۳۴ء میں تین جلدوں میں شائع ہوئی - جس میں معاشدہ زمان سے بچنے کی بس ایک صورت پیش کی ہے یعنی ” ہم احکام خداوندی کی پیروی کریں “ اپنی احتجاجات کو کم کریں اور اپنے ہمسایوں کی مدد کریں - عہد جدید نے ان اصولوں کو ترک کر دیا اور نئی دنیا دار معاشیات کی پیروی کی - ہمیں پھر لوٹنا چاہئے کہ ہمارے لئے نشان ہدایت مسیحی مذہب ہی ہے -“

اس قسم کی بے شمار تصانیف اس زمانہ میں نکلیں ، لیکن اکثر کی کوئی مضبوط فلسفیانہ اساس نہ تھی - لیکن جب متکلمین کے فلسفہ کو بھر قبولیت حاصل ہوئی تو معاشیات کو بھی دوبارہ اس مسیحی علم کلام کی بنیاد پر قائم کیا گیا - اس کام کو سب سے مؤثر طریق پر ایک اطالوی نادری Matteo Liberatore (سنہ ۱۸۱۰ء تا سنہ ۱۸۹۲ء) نے جو نیپلس میں فلسفہ کا پروفیسر تھا ، انجام دیا - اپنی کتاب Principi d'economia politica مطبوعہ سنہ ۱۸۱۹ء میں اس نے ہر معاشی ادارہ کے فوائد ، اس کے نقصانات ، اور اس کی اصلاح کی تدابیر پیش کی ہیں - حق و باطل ، صحیح و غلط ، کا اسے علم ہے کہ معیشت صحیحہ کا قانون قدرت پر مبنی نقشہ اس کے سامنے ہے - جس میں ملکیت شخصی ہے ، وراثت کا قانون رائج ہے ، اور خیرات کا قرض - یہ ”صحیح“ قیمت جانتا ہے ، ”صحیح“ اجرت کا علم رکھتا ہے اور بلا تامل کہتا ہے کہ ”صحیح“ اجرت وہ ہے جس سے مہاں ، بھری اور دو یا تین بچوں کی ضروریات پوری ہو جائیں ” اگر بلا مزدور کے قصور کے اسے یہ اجرت نہیں ملتی تو یہ بات منشاء قدرت

کے خلاف ہے۔ ” مدت تک مسیحی حلقوں میں فرانسیسی معاشی Xavier Perin کی تصانیف کو قول فیصل سمجھا گیا [۱] جرمنی میں Georg Ratzinger (سنہ ۱۸۴۴ع تا سنہ ۱۸۹۹ع) کی کتاب *Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen* مطبوعہ سنہ ۱۸۸۱ع اس ہی مذہب کی ترجمان ہے۔ Heinrich Pesch کی مشہور تصنیف *Lehrbuch der Nationaloekonomie* جو پانچ جلدوں میں سنہ ۱۹۰۵ع سے سنہ ۱۹۲۳ع تک شائع ہوتی رہی انہیں متکلمین مسیحی کے زیر اثر ہے۔ اس وقت انسانی انسان معاشیوں میں سب سے با اثر اور مقبول عام مصنف اوتمر اشہان ‘ استاد جامعہ وین ‘ اسی نہج کا مصنف ہے۔ اشہان نہایت وضاحت سے کہتا ہے کہ عالم کا مقصد محض اس کی تشریع و توجیہ نہیں جو ہے، بلکہ اس کی تحقیق جو ہونا چاہیے۔ وہ اس سوال کا جواب دینا چاہتا ہے کہ معیشت کی بہترین ‘ مہمیت کائنات سے مطابق ترین ‘ صحیح ترین شکل کیا ہے؟ اس کا طریقہ بھی وہی ہے جو متکلمین کا تھا۔ یہ جزئیت کے مقابلہ میں کلیت کا حامی ہے ‘ چنانچہ معیشت کو جماعتی زندگی کے جسم میں بسوزنہ ایک عضو ‘ خادم کے جانتا ہے۔ اور اس کل جسم کے مقصد حیات کے ماتحت معیشت کی تشکیل چاہتا ہے۔ معیشت کی چار امکانی شکلوں میں سے پہلے دو کو محض خیالی اور ناممکن العمل بتاتا ہے ‘ دو کو ممکن لیکن ان میں سے صرف ایک کو مستقلاً و حقیقتاً ممکن پہلے ‘ صحیح

[۱] Charles Henry Xavier Perin : *De la richesse dans les societes chretiennes*, (1881).

Charles Henry Xavier Perin : *Les Lois de la societe chretienne*, (1875).

مانتا ہے - وہ چار شکلیں یہہ ہیں : (۱) خالص انفرادی اور آزاد مبادلہ کی معیشت (۲) خالص اشتراکی اجتماعی معیشت (۳) پیشوں 'گروہوں' اور منصبوں کی بائندی والی معیشت (۴) کچھ کچھ پابندیوں کے ساتھ انفرادی معیشت مبادلہ - ان میں اشیان کی دے میں اول و دوم تو محض خیالی ہیں اور نا ممکن 'سوم و چہارم ممکن ہیں' لیکن صرف سوم حقیقی اور دائی طور پر ممکن ہے یعنی یہی معیشت منصفیت ہے - [۱]

(ب) اقل قسرت : اوپر ذکر ہوا ہے کہ اتھارویں صدی میں متکلمین کے فلسفہ کی سرد باراری تھی - اس زمانہ میں ایک اور فلسفیانہ عقیدہ معیاری معاشیات کی بنیاد بنا۔ جسے ہم آہنگی کائنات کا مسلک کہہ سکتے ہیں - اس نے اپنے تصور کائنات میں مرکزی جگہ خدا نے بجائے انسان کو دی - کائنات کا مقصد اب یہہ نہ رہا کہ اس کے مظاہر سے خالق عالم کی شان اور حکمت کا اعلان ہو بلکہ یہہ کہ انسان اس میں سکھ چیں 'امن اور آرام سے رہے - قوانین کائنات اب خالق کے احکام نہ رہے بلکہ ان پابندیوں سے عدوت ہو گئے جو خالق نے اپنی مخلوق میں بننا کر دی ہیں - اس کی مرضی معلوم کرنے کے لئے الہام اور کتب ساری کی ضرورت نہ رہی ' بلکہ صحیفہ قدرت میں ہی اس کی مرضی و مشیت کا نقش اہل بہنش کے لئے موجود ہے' اسی

[۱] اشیان کی معروف تصانیف یہہ ہیں -

Fundament der Volkswirtschaftslehre, (1923).

Der Wahre Staat, (1923).

Tote und lebendige Wissenschaft, (1925).

Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre, (1926).

صحیفہ کے ارتاق سے جو چاہے انہیں جان لے اور اپنی زندگی کے سنوارنے کا انتظام کر لے - پہلے آدمی کو قانون الہی کی باہندی کے لیے اپنی جبلی رجحانات کو دبا دونا تھا ، اس مسلک نے بتلایا کہ جبلیں چونکہ قدرتی ہیں ، اس لیے صحیح ہیں - انسان اپنی جبلت پر چلنے کے لیے آزاد ہو جائے ، کوئی روک ٹوک نہ ہو ، دابندیوں نہ ہوں ، تو اس کی جماعتی زندگی میں خود بدرد صلح و آشتی ، امن اور شانتی پیدا ہو جائے اور ہم آہنگی کا دور دورہ ہو ، جیسے افلاک میں ستاروں اور سیاروں کی ہم آہنگی و ترتیب - انسان کو مرکز کائنات چاند ، آس مشربی ، اور کائنات میں رعایت و ہم آہنگی کا عقیدہ اس مسلک کے خصائص ہیں - یہہ فلسفیانہ مسلک مغربی روشن خیمالی کی بہار کا پھول ہے جس کی آبیاری میں دیہات ، نیوٹن اور روسو کا بہت حصہ ہے -

متکلمین کے قانون قدرت اور ان اہل فطرت کے قدرتی نظام میں زمین آسمان کا فوق ہے - ان کے یہاں قدرتی نظام در اصل ایک مذہبی دینی نظام تھا ، یعنی قدرت اور جبلت کے بالمقابل مقاصد اخلاقی کا ایک نظام ؛ ان کے یہاں قدرتی نظام وہ ہے جو مظاہر قدرت میں اور انسانی جبلت میں موجود ہے -

اس نئے نظام قدرت کی بنا پر معیاری معاشیات کے بہت سے نظام بنے - سب سے پہلے تو فرانسیسی ' طبیعیین ' (Physiocrats) نے یہہ کام کیا - ان کا امام اول Francois Quesnay تھا ؛ اس کی تعلیم کو Dupont de la Riviere نے مستحکم کیا ؛ اور Nemours نے ان تعلیمات کی تفصیلی تفسیر کی - یہہ بھی معیشت

صحیحہ کا مذہب حالانکہ جانتے تھے، مگر وحی و الہام کی روشنی میں نہیں بلکہ کتاب کاغذات کے مطالعہ سے۔ اس میں اکثر اختلاف رہا کہ کونسی معیشت اس قدرتی نظام کا اقتضاء ہے، مگر مقصد بہر حال اسی کی تلاش رہا۔ سب سے پہلے تو اس فلسفہ کی روشنی میں لبرل معیشت یعنی آزاد مبادلہ کی معیشت کو صحیح معیشت مانا گیا۔ طبیعیتیں نے یہی سکھایا، بہت سے انٹریز معاشین نے یہی راگ گایا، علی الخصوص آدم اسمتھ نے جسے معاشیات کا باوا آدم مانتا ہے۔ آدم اسمتھ کی ساری معاشی تعلیم اور تحقیق کی تہ میں یہی عقیدہ ہے کہ قدرت کی طرف سے ایک عجیب و غریب توازن قبول اور ہم آہنگی مظاہر کا انتظام دنیا میں موجود ہے۔ اس عقیدہ کا بوضاحت اظہار اس نے اپنی کتاب Moral Sentiments مطبوعہ سنہ ۱۷۵۹ء میں کیا ہے اور اسی کا اثر اس کی معرکہ الام معاشی تصنیف The Wealth of Nations مطبوعہ سنہ ۱۷۷۶ء میں بھی قدم قدم پر موجود ہے۔ اس کے خیال میں اسی قانون قدرت کا کرشمہ ہے کہ ہر آدمی خود اپنی عرش کے پیچھے پڑتا ہے لیکن جماعتی تعلقات کا ایک ہم آہنگ توازن نمودار ہو جاتا ہے۔ ”اپنی غرض کی بھڑکی میں آدمی کی ہدایت ایک غور محسوس ہاتھ کرتا ہے اور اسے اس مقصد کی تائید کرنی پڑتی ہے جو اس نے کسی طرح اپنے پیش نظر نہ رکھا تھا۔“ ”دولت مندوں سے ایک ان دیکھا ہاتھ ضروریات زندگی کی تقریباً وہی تقسیم کرا دیتا ہے جو اس حالت میں ہوتی کہ زمین اپنے باشندوں میں برابر برابر تقسیم کر دی جاتی۔ اور اس طرح بلا قصد و ارادہ، یہ جانے بوجھ، وہ جماعت کے اغراض کو پورا کرتے ہیں۔“ [۱]

آدم آستہ کے متبعین کے ہاں بھی برابر یہی خیال ہو۔ وہ ہے 'اوپر آرادہ تجارت'، آرادہ مبادلہ، کم سے کم وابندیوں کا سارا کا سارا معاشی مذہب، اغراض شخصی اور متاخذ جماعتی، مدد انفرادی اور منشاء کائنات میں ہم آہنگی و مطابقت کے عقیدہ پر ہی مبنی ہے۔ لذیت کا سارا مذہب جس کا بانی گوسن تھا اور جس کا اثر مذہب افادہ مختتم کی شکل میں آج تک چلا جا رہا ہے اسی مسلک پر مبنی ہے۔ آدھر اشتراک کا سارا معاشی مذہب اسی ہم آہنگی کے عقیدہ کا نتیجہ ہے، اگرچہ انہوں نے قدرت نے مطالعہ سے جو نتیجہ معیشت صحیحہ کے متعلق نکالا ہے وہ دوسروں سے بالکل مختلف ہے۔ موریلی اور فورے رابرٹ اوون اور وائٹ لگ سب کے سب "ادبی کی زندگی کی اس معقول حالت کے متلاشی ہیں جو قدرت نے غور مبدل پذیر اور ناقابل خطا قوانین پر مبنی ہو"۔ یہی حال اصنام الاشتراکدون کارل مارکس کا ہے اور پھر اس کے بعد اس کے متبعین کا۔ قریب نے لوگوں میں Eugen Dühring اور فرانس اوپن ہاؤمر کی تصانیف بھی اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔

(ج) اہل عقل : دیور روشن خیالی میں اس فلسفیانہ مذہب کے علاوہ جس کا ابھی ذکر ہوا خالص عقلیت کے فلسفہ نے بھی بہت فروغ دیا۔ اس عقلیت کی روشنی میں بھی معیشت صحیحہ کی تلاش کی گئی۔ اس فلسفہ کے حامل دنیا کے عمل کے اصول بھی عقل سے اخذ کرنا چاہتے ہیں، یعنی عقل کو جو کچھ موجود ہے صرف اس کی توجہ کا ذریعہ ہی نہیں سمجھتے بلکہ جو کچھ ہونا چاہئے اس کے لیے بھی ہادی اور راہبر مانتے ہیں۔ اہل فطرت کے نزدیک

تو جو کچھ ہے وہی صحیح اور درست ہے ' اہل عقل کے خیال میں عالم موجود ' عالم واقعی ' کے علاوہ اور اس سے بالا تر ایک 'عالم عقلی ' 'عالم ادبی ' ہے - اس فلسفہ کو اتھارویں صدی کے آخر اور انیسویں صدی کے شروع میں المانی منکرین اور فلاسفہ نے بہت بڑی دی - جن میں عمائد فلسفہ ' کانت ' فشتے ' اور ہیگل خاص طور پر قابل ذکر ہیں - کانت اور فشتے نے اس جماعتی زندگی اور معیشت کے خاکے بھی مرتب کئے ہیں جو ان کے خیال میں تجربہ اور مشاہدہ سے بالکل بے تعلق مجرد عقل کا مطالبہ ہیں -

کانت کے نزدیک مقتضای عقل ہے کہ جماعت کی زندگی میں (۱) ملکیت شخصی کا رواج ہو ' (۲) معاہدہ کی آزادی ہو ' (۳) وراثت کا طریقہ رائج ہو ' ان کے علاوہ معیشت صحیحہ کو ایذا کام چلانے کے لئے ضرورت ہے (عقل!) (۱) زر اور تجارت کی ' (۲) سادھوکارہ اور اعتبار کی ' (۳) اور تعلق اجرت کی - [۱]

فشتے نے بھی اپنی کتاب Naturrecht مطبوعہ سنہ ۱۷۹۶ع میں اور اس کے بعد اپنی تصنیف Der geschlossene Handelsstaat مطبوعہ سنہ ۱۸۰۰ع میں معیشت صحیحہ کا خاکہ پیش کیا ہے جو اس کے نزدیک تمام تر محض مجرد عقلی مطالبہ ہے ' واقعیت کو جس سے قریب تر لانے کی کوشش کرنی چاہئے - فشتے کے نقشہ کے اہم اجزاء یہہ ہیں : (۱) ملکیت شخصی ہو ' (۲) جنگلات اور

[۱] اس باب میں کانت کی دو کتابیں قابل لحاظ ہیں -

1. Metaphysik der Sitten,
2. Rechtslehre.

معذنیات کا انتظام ریاست کے ہاتھ میں ہو ' (۳) ایک منظم اور پابند معاشی نظام ہو جس میں مختلف دستکاروں نے منظم درجہ ہوں ، ان کی تعداد مقرر ہو ' اور اشیاء کی قیمتیں متعین ہوں (۴) یہاں تک ہو سکے ریاست دوسری ریاستوں سے تجارتی معاہدات نہ دے اور جو تجارت ہو اس کا اجارہ ریاست کے ہاتھ میں ہو -

یہ نو وہ خدمت ہے جو فلاسفہ نے اس عملی معیاری معاشیات کی کی - خود معاشیہ میں بھی اس اجتماعی عقلیت کے فلسفہ نے بہتیرے حامی دئے - اس کی خاص وجہ یہ تھی کہ سرمایہ داری نے طوفان بے پناہ نے ہر طرف وہ سراسیمہ پیدا کر دی تھی کہ اچھے اچھوں کے قدم اُکھڑے جاتے تھے - دولت و افلاس ، ثروت و فلاکت ، ترقی و نہاہی ، آبادی اور بربادی کے مکیوالعذول تضاد نے بے شمار ایسے مسائل پیدا کر دیئے تھے جن کا خیال سمجھ میں نہ آتا تھا - اور یہ وہ حل سمجھ میں آتا تھا وہ وہی اشتراکیت اور اشتمالیت کا - جس سے موجودہ ادارات تمدن کے فنا ہو جاتے کا خوف تھا اور یہ اس قدر عزیز تھے ، ایسے قیمتی سمجھے جاتے تھے ، کہ تقویر حالات کا کوئی سودا ان دامنوں منظور نہ تھا - لہذا ' اصلاحات ' اور ' ترمیمات ' کی فکر ہوئی ، اور روشن خیالی کے اس دور میں ، جو علم برستی کا دور تھا ، ظاہر ہے یہ خدمت علم ہی کے سپرد کی جا سکتی تھی کہ وہ عقل کی وساطت سے معلوم کرے کہ معاشی زندگی کی صحیح شکل کیا ہے اور موجودہ اداروں کو اس عقلی خاکہ سے قریب تر کیسے لایا جائے - اہل علم نے اس خدمت کو قبول فرمایا - ہر ملک میں متعدد معاشیہ نے عقلی صحیح معیشت کا پتہ چلانے کی کوشش کی - ہم اس جگہ اس گروہ کے

سب سے ممتاز معاشی کا ذکر کر دینا کافی سمجھتے ہیں -
 یعنی Johanu Heinrich von Thunen (سنہ ۱۷۸۳ء تا
 سنہ ۱۸۵۰ء) کا جس کی مشہور اور بے مثل کتاب Der isolierte
 Staat کا دوسرا حصہ ”مطابقت فطرت اجرت“ سے عقلی بحث کرتا ہے -
 تھیونن صاف صاف کہتا ہے کہ ”ضرورت اس کی ہے کہ تجربہ سے سنا
 لینے کے بجائے ایسا قانون نکالا جائے جو خالص عقلی بنیادوں پر
 مبنی ہو -“ چنانچہ اس نے قدرت کے مطابق اجرت کا ریاضیاتی تعین
 اپنے مشہور ضابطہ میں کر دیا ہے کہ اجرت $= 1 \times p/m$ کے جس میں
 ۱ کے معنی ہیں ایک چار افراد پر مشتمل خاندان کی ضروریات اور
 ب سے مراد ہے اس خاندان کی پیداوار - عقل اور علم سے اب اس سے
 بھی زیادہ رہنمائی کا مطالبہ کیا جا گیا ! اس مذہب عقلی کے اور
 مشہور معاشی فرانسیسی پروردہاں (۱۸۰۹ء تا ۱۸۶۵ء) جرمن روت برتس
 (۱۸۰۵ء تا ۱۸۷۵ء) اور اطالوی منجھتی Minghetti ہیں - اور آج
 تک اس عقلیت کا عمل جاری ہے - معاشیات میں جہاں کہیں نیک
 و بد پر حکم لٹایا جاتا ہو ، اداروں کے مفید و مضر ہونے کا ذکر ہو ، تو
 اکثر یہی سمجھنا چاہئے کہ اس مذہب عقلی کی تعلیم کا پرتو ہے !

معیاری معاشیہ کے ان تمام مختلف الاصل گروہوں میں باوجود
 اختلاف عقائد یہ بات مشترک ہے کہ علم سے یہی نہیں کہ جو کچھ
 موجود ہے اس کی تشریح و توجیہ ممکن ہے بلکہ جو کچھ ہونا چاہئے
 اسکا پتہ بھی چل سکتا ہے - اپنے اس خیال کے لئے یہہ معیاری طرح
 طرح کے دلائل پیش کرتے ہیں - کوئی یہہ منطقی استدلال کرتا ہے
 کہ معیشت انسان کی حیات عملی کا ایک حصہ ہے ، عمل ہمیشہ

جند معیاروں پر مبنی ہونا ہے چلکی اساس احکام اخلاقی ہوتے ہیں - اس لئے معیشت کا علم مجبور ہے کہ ان احکام اخلاقی ' ان معیاروں کو اپنا موضوع تحقیقی بنائے - ایک مشہور معیاری معاشی کا قول ہے - " کسی دیوار میں کبھی کوئی کیل بھی مو بلا اخلاقیات نے نہیں تھوکی گئی اور آب کہتے ہیں کہ تم معاشیات سے احکام اخلاقی کو یکسر نکال دو - " (اشمالر) - ابھی سنہ ۱۹۲۸ء کی مطبوعات میں سے ایک نوجوان معاشی ہرمان لہوی کی ایک تصانیف ہے ' معاشیات اور حقیقت " (Nationalökonomie und Wirklichkeit) اس میں لکھتا ہے : " معاشیات سے احکام اخلاقی کے اخراج کی کوشش سمجھنا چاہئے کہ ناکام ہوچکی ... ان کے خارج کر دینے سے معاشیات حقیقت سے قریب تر نہیں آتی - اس لئے کہ یہہ محرکات داخلی ' مقاصد کی یہہ تعین خود معاشی زندگی کا حصہ ہے - " جرمنی کے مشہور عالم اشتاملر نے بھی نہایت موثر طریقہ سے اس خیال کی تائید کی ہے کہ جماعت کی ساخت کا منطقی تقاضا ہے کہ اسے مقاصد کے تابع سمجھ کر اس پر نثر ڈالی جائے اور اس لئے معیاری معاشیات ہی اس علم کی لازمی اور بس ایک ہی امکانی شکل ہے -

نظریہ علم کے نقطہ نظر سے عقل کے ذریعہ موجود کے علاوہ جو کچھ ہونا چاہئے اس کے علم کا امکان کائنات کے اس خیال پر مبنی ہے کہ عقل نظری کی طرح عقل عملی کے بھی بدیہیات ہوتے ہیں جنہیں تجربہ سے تعلق نہیں ہوتا - عقل عملی کی ان ہدایتوں سے مقاصد معیشت یا معیشت صحیحہ کا علم ممکن ہے - بعض لوگ خصوصاً متکلمین اور ان کے متبع واقعہ ' اور امر ' جو ہے اور جو ہونا چاہئے

دونوں کو ایک ہی سطح علم پر رکھتی ہیں کہ ان کے نزدیک یہہ ایک ہی وجود کی دو مختلف شکلیں ہیں - ہر واقعہ کے ساتھ اس کا امر توام ہے۔ اور اس لئے جیسے واقعہ کا علم ممکن ہے اسی طرح امر کا بھی ممکن ہے - ابھی حال میں اس خیال کی حمایت نہایت فاضلانہ انداز سے Johann Hassle نے اپنی تصنیف Wirtschaftsgesist (1923) des Katholizismus اور اوتمر اشبان نے اپنی Kategorienlehre مطبوعہ سنہ ۱۹۲۲ع میں کی ہے -

Pragmatists کہتے ہیں کہ جو کچھ ہونا چاہئے اس کا علم اس طرح ممکن ہے کہ جو کچھ ہے اور ہو رہا ہے اس میں اس کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ یوں جو کچھ ہے اگر اس کا علم کامل ہو تو جو کچھ ہونا چاہئے ساتھ ساتھ اس کا بتہ بھی لگ سکتا ہے - یعنی معاشی زندگی، معاشی تاریخ، میں جن رجحانات کا بتہ چلتا ہے وہی یہہ بات بتانے کے لئے کافی ہیں کہ کیا ہونا چاہئے - گویا معیشت واقعی سے ہی معیشت صحیحہ کا سراغ چل جاتا ہے - جدید معاشیوں میں اس خیال کے ممتاز مرید Friedrich von Gottl ہیں -

معیاری معاشیات کے حاملوں کے واجب الاحترام ناموں سے مرعوب ہوئے بغیر اگر غور و تامل سے دیکھا جائے تو اس بات کے ماننے میں زیادہ دشواری تو نہ ہونی چاہئے کہ معیشت کے علم کے لئے معیاری ہونا مطلقاً لازم نہیں ہے - مناسب اور ممکن دوسری باتیں ہیں - لیکن تجو لوگ اسی ایک شکل کو لازمی قرار دیتے ہیں وہ معیشت پر دوسرے زاویوں سے نظر ڈالنے کا سد باب کر دیتے ہیں اور

بہت حق انہیں بہونچتا نہیں - ان کا بہت کہنا کہ معاشی زندگی عملی زندگی ہے اور عملی زندگی کا خیال بھی بلا کسی معیار کے خیال کے ممکن نہیں صحیح ہے - لیکن اس سے بہت نتیجہ نکالنا کہ اس وحدہ سے عمل سے متعلق ہر علم کا معیاری ہونا لازمی ہے غلط ہے - معاشی کسی شخص یا جماعت کے افعال پر اچھے برے ، 'صحیح غلط' مستحسن و مذموم کا حکم لٹائیں تو اور بات ہے اور بہت لوگ اپنے عمل میں کسی چیز کو اچھا ' صحیح ' مستحسن سمجھ کر کریں یا برا ' غلط ' مذموم جان کر نہ کریں یہ دوسری بات ہے - یہ کہوں ممکن نہیں کہ معاشی ایسے لوگوں کے اعمال کی تحقیق نو کرے جو مختلف اخلاقی معیار پیش نظر رکھتے ہیں لیکن خود اپنی طرف سے ان کے اعمال پر کوئی اخلاقی حکم نہ لٹائے - اُن لوگوں کے معیاروں میں جن کے اعمال موضوع معاشیات ہیں اور خود عالم معاشیات کے ان معیاروں کے متعلق حکم لگانے میں تو بین اور واضح فرق ہے جسے نہ جانے اچھے خاصے سمجھدار لوگ بحث و مناظرہ کی کمری میں کیوں نظر انداز کر دیتے ہیں -

اگر یہ مان لیا جائے کہ معاشیات کو معیاری علم بنانا لازم اور واجب نہیں تو دوسرا سوال یہ ہوتا ہے کہ ایسا کرنا مناسب بھی ہے یا نہیں - اس کے جواب میں غالباً اختلاف آراء کی گنجائش نہیں ہے - اگر اعمال معاشی کے لئے معیاروں کا پتہ لگ سکے ، معیشت صحیحہ کے عناصر ذہن انسانی پر منکشف ہو سکیں ، تو اس چراغِ ہدایت کا حاصل کرنا کس کے نزدیک مناسب نہ ہوگا ؟ مگر دیکھنا یہ ہے کہ اس چراغ کا ملنا ممکن بھی ہے ؟ اخلاقی حکم لگا سکے ' مقاصد

معیشت متعین کر سکتے ' اور معیار بنا سکتے کے لئے جو علم درکار ہے وہ کیسے حاصل ہو ؟

انسان کا ہر عمل کسی مقصد کو پیش نظر رکھ کر ہونا ہے ۔ ان مقاصد میں اچھے برے کا تعین ' ان کے حسن و قبح کا معیار مقرر کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم مقاصد کا کوئی نظام تصور کریں ۔ کوئی مقصد اعلیٰ مانا جائے کوئی اس سے ادنیٰ اور ایک مقصد اعلیٰ ترین جس سے مطابقت و عدم مطابقت باقی مقاصد ۔ صحت کی صحت یا عدم صحت کا معیار بنے ۔ دشواری یہ ہے کہ یہہ اعلیٰ ترین مقصد لازماً ماوراء تجربہ ہوتا ہے اس لئے کہ مقاصد کی صحت و عدم صحت ' ان کے حسن و قبح کے متعلق ہر حکم ہمیں لازماً و بلا استثناء تجربہ سے پرے ' عالم مطلق ' عالم لاہوت میں پہنچنا دیتا ہے ۔ مثلاً بمبئی اور احمد آباد کے کپڑے کے کارخانوں میں کام کرنے والے مزدور اضافہ اجرت کا مطالبہ کریں اور بہت زیادہ مطالبہ کریں ۔ ایک شخص جو سرمایہ داروں کا حامی ہو کہہ سکتا ہے کہ اتنا اضافہ دینا اس لئے ممکن نہیں کہ پھر سرمایہ داروں کو کوئی نفع نہیں بچتا ۔ دوسرا شخص کہہ سکتا ہے نہ بچے ۔ وہ جواب دیتا نفع نہ ہوگا تو یہہ کارخانہ کیوں چلائینگے اور نئے کارخانے کیوں کر وجود میں آئینگے ؟ دوسرا کہہ سکتا ہے نہ چلیں ۔ مگر وہ کہہ گا یہہ کارخانے نہ چلیں گے اور نئے نہ کھلیں گے تو ہندوستان کی صنعتی ترقی رک جائیگی ۔ دوسرا کہہ گا رک جائے تو کیا ' یہ صنعت جدید کی لعنت میرے ملک سے دور ہی رہے تو اچھا ۔ پہلا کہہ گا صنعت کو فروغ نہ ہوگا تو تمہیں معاشی استقلال حاصل نہ ہوگا ،

یہ نہ ہوگا تو سیاسی آزادی حاصل نہ ہوگی - دوسرا کہہ سکتا ہے میں ایسی آزادی لے کر کیا کروں گا - میں تو یہ چاہتا ہوں کہ میرے ساتھیوں کو بیت بھر کر روٹی ملے اور اچھے ملے ، میں آزادی اور علامی کے فرق کو نہیں جانتا - اب یہہ سوال کہ آزادی زیادہ اہم ہے یا بیت بھرنا آخری مقاصد کا سوال ہے ، جو تجربہ سے حل نہیں ہوتا - آزادی کے لیے لوگوں نے خاقہ بھی کٹے ہیں نو بیت کے لیے لوگوں نے آزادی کو بیچ بھی دیا ہے - آپ سے رائے لی جائے تو ممکن ہے اکثریت آزادی کے فائدے کی طرف ہو — اگرچہ یہ بھی یقینی نہیں — لیکن آپ کی رائے منطقی یا تجربی نہ ہوگی ، کسی جذبہ بر میلی ہوگی ، کسی عقیدہ پر ! اسی طرح کوئی معاشی سوال لے لیجئے - اہم سے اہم یا معمولی سے معمولی - نتیجہ آخر میں یہی ہوگا کہ آخری مقصد کے فیصلہ میں ہم کسی ماوراء تجربہ حقیقت تک پہنچ جائیں گے - اس لیے کہ معیشت مستحکمہ کا تعین لازمی طور پر معیشت کے لیے ایک اعلیٰ اور ہمہ گیر مقصد چاہتا ہے اور یہ اعلیٰ مقصد ہمیشہ کوئی غیر معاشی مقصد ، کوئی ماوراء تجربہ مقصد ہوتا ہے - اور یہ غیر معاشی مقاصد اعلیٰ طرح طرح کے ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں - کوئی انفرادی تکمیل اور حریت کا ایسا دلدادہ ہوتا ہے کہ نراج کی حمایت کرنے لگتا ہے ، کوئی اجتماعی بہبود کے قربانگاہ پر افراد کی قربانی اور ان کی شخصی صلاحیتوں کی بھینٹ چڑھانے میں بھی شامل نہیں کرتا اور اشتیالی یا مذہبی ذات پات کے نظام کو بہترین جانتا ہے - کوئی آزادی اقوام کو لوازم حیات انسانی میں شمار کرتا ہے تو کوئی اپنے سامراجی مطمح نظر ہی سے مطمئن ہے - کوئی چاہتا ہے کہ اپنی قوم

کے ہر فرد کو آرام و آسائش مادی سے زیادہ سے زیادہ بہرہ یاب دیکھنے
 جائے ذہلی و روحانی زندگی کے سارے سوتے خنسک ہو جائیں ،
 کوئی نیک اور اچھی روحانی زندگی کے ساتھ چلنے اور لڑھکتے نہ قانع
 ہے - کوئی جاہتا ہے کہ میں جس گروہ سے تعلق رکھتا ہوں اس میں
 آدمی کم ہوں مگر اچھے ہوں ، قابل ہوں کہ میرا گروہ کچھ کام کرے ،
 کچھ نام دائے - کوئی جاہتا ہے کہ اس کے ہم جماعتوں کی تعداد
 جلد سے جلد بڑھے تاکہ جمہوری اداروں میں نمائندگی کا حق پڑھ سکے -
 ہر شخص کا جو تصور کائنات ہوتا ہے ، جو معیار حیات ہوتا ہے
 وہ اسی کے مطابق معیشت کا خاکہ بناتا ہے اور اسی کو صحیح مانتا
 ہے - معیشت صحیحہ کا تصور سچ بوجھ سے تو نقدیر انسانیت کے
 مسئلہ کے جواب پر منحصر ہے - اور اس کے جواب کتنے ہیں ! اس کے
 جواب دینے والے انسانوں میں کوئی رخ بہ دنیا ہے کوئی رو بہ عقبی ،
 کوئی یاس مسلک کوئی آس مشرب ، کوئی زندگی کو سہلے سے لگانے
 والا ، اس کی پابندیوں کی زنجیروں کو چومنے والا ، کوئی زندگی سے
 بیزار ، اس کے بدنہن کالنے کے درپے ! پھر معیشت صحیحہ کا نقشہ تو
 اسی وقت بن سکتا ہے جب تعبیر حیات اور تقدیر انسانیت کے
 متعلق ان بے شمار امکانات میں سے ہم کسی ایک کا صحیح یا غلط
 ہونا معلوم کر سکیں -

کیا اس کی کوئی تدبیر ہے ؟ کیا علم تجربی ہماری مدد کر
 سکتا ہے ؟ نہیں ، اور ہرگز نہیں - یہ بات کہ کوئی چیز ہے بھلا
 اس کے لیے کیونکر برہان ہو سکتی ہے کہ اسے ایسا ہی ہونا چاہئے
 بھی ؟ مجھے کوئی اتنا پست ہمت کہوں بنا سکے کہ میں اپنے

مطمئن نظر کے تعین میں کسی واقعیت کا بابتد ہوں - میں اگر دنیا کو بدل نہیں سکتا تو کیا اس سے بہتر دنیا کا تصور فرام کر کے اس کی آرزو کرنا بھی جرم ہے ؟ مجھے اتنی آرزو ، اپنی مستند ، اتنی چاہ ، اے مطلوب کے تعین میں اس سے کیا عرض کہ دنیا کا رجحان ، واقعات کا رخ - کیا ہے ؟

اس کا جواب کوئی یہ دے سکتا ہے کہ ہم بیشک آزاد ہو ، لیکن تمہارا کسی چیز کو مطلوب بنا لینا اور اچھا سمجھنا لینا تو اسے ساری دنیا کے لیے معیار نہ بنا دیتا - ہمیں چاہیے کہ آدمی کی اصلی طبیعت ، اسکی صحیح فطرت کا مطالعہ کرو اور اس کی رفتار ، اس کے رجحانات سے زندگی کے مقاصد اعلیٰ کا استخراج تجربہ کے ذریعہ کرو - لیکن افسوس کہ یہ راہ بھی بند ہے - اس لیے کہ فطرت صحیحہ اور طبیعت اصلہ کا تعین خود بھی تو اسی حال میں ممکن ہے کہ انسانی زندگی کا اعلیٰ مقصد و منشاء متعین ہو جائے - موجودات سے تجربہ اور مشاہدہ کے ذریعہ رجحانات اور رجحانات سے مقاصد کے متعین کرنے کی راہ بھی مسدود ہی ہے - اچھا اگر مشاہدہ اور تجربہ کی ناکامی مسلم ہے تو کیا بدادہت سے اس میں کام چل سکتا ہے ؟ کسی معاملہ کے متعلق بدیہی علم وہ ہے جس کے علاوہ اور کوئی صورت ممکن ہی نہ ہو - مثلاً دو اور دو چار ، کل سے جزو بڑا نہیں ہے ، برابر سے برابر کو نکال دو تو باقی برابر رہیگا وغیرہ ایسے بدیہی بیانات ہیں ان میں دوسری صورت ممکن ہی نہیں - صحیح معیشت کا علم اگر بدیہی ہو تو اس کے معنی یہہ ہونا چاہئیں کہ ، معیشت کی پس یہی ایک شکل ممکن ہے دوسری کوئی

نہیں - لیکن یہ تو واضح ہے کہ اس کے متعدد امکانات سمجھنے میں آتے ہیں ، بہت سے نکتے بن سکتے ہیں اور بنائے گئے ہیں - اب ان متعدد نقضوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دے کر اگر آپ فرمائیں کہ یہ بہترین ہے اسے مان لو تو پھر یہ بدادہت نہ رہی - بدادہت میں تو بس ایک ہی صورت ممکن ہوئی ہے ۔ اس میں بہتر و بدتر کا سوال نہیں ہو سکتا -

سو کیا زندگی کی آخری اور اعلیٰ قدروں ، حیات انسانی کے آخری مقاصد ، کا علم کسی طرح ممکن نہیں؟ جو لوگ علم کا ذریعہ صرف تجربہ یا بدادہت کو جانتے ہیں انہیں تو یہی ماننا پڑیگا کہ ممکن نہیں ہے - اس لیے کہ ہم نے ابھی دیکھا کہ تجربہ اور بدادہت اس کچھ میں ہماری دھمائی سے قاصر ہیں۔ لیکن فلاسفہ کا ایک گروہ ہے جس کے نزدیک علم کے بہت سے دائرے ہوتے ہیں اور زندگی کے مختلف حصے اپنی خصوصیات کے مطابق اور ان سے متعلق دائروں کا علم رکھتے ہیں - عقلی علم کے پہلو بہ پہلو جذبیہ اور ارادہ کا علم بھی ہوتا ہے - موجودات کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے عقل اور منطق ہی ایک ذریعہ نہیں بلکہ نفس انسانی کی جمالیاتی ، اجتماعی ، اور مذہبی صلاحیتوں اور قوتوں بھی اس کے ذریعہ ہو سکتی اور ہوتی ہیں - انہیں مختلف صلاحیتوں میں سے ایک فلسفیانہ صلاحیت بھی ہے اور اس سے حاصل کیا ہوا علم مابعدالطبیعی علم ہوتا ہے - اس کا موضوع ماوراء تجربہ ہے اور اس کی نوعیت کا مدار ان مقاصد پر ہے جو یہ عام ایسے لیے مقرر کرے مثلاً ، طاق بلا تعینات کا علم ، کائنات کے معنی و منشاء کا علم اس سے حاصل ہو سکتا ہے -

ماکس شیلر نے فلسفہ کی نسبت خوب کہا ہے کہ: ”جب ایک محدود انسانی شخصیت محبت سے مجبور ہو کر تمام اشیاء ممکنہ کی حقیقت میں اپنے جوہر مخصوص کے ساتھ شریک ہونا چاہتی ہے تو فلسفہ بیدا ہوتا ہے۔“ - اسی فلسفہ کی بنیادیں بتول رومجارت یقین، محبت اور ادب برہوں - فلسفہ شروع ہوتا ہے اس یقین سے کہ عالم مشہود سے پرے ایک اور دنیاۓ حقیقت ہے جس کا علم حاصل کرنا فلسفہ کا مقصد ہے اور فلسفہ آگے چلتا ہے اس یقین سے کہ اس عالم ماوراءالتجربہ کا جاننا، اس کا علم، اور اس علم کو عقل کے مقولات (Categories) میں ڈھالنا ممکن ہے - اس علم کی خصوصیت یہ ہے کہ کسی مخصوص شخصیت سے وابستہ ہوتا ہے - جیسے حسن و جمال کا معکم ہر انسان نہیں ہوتا اسی طرح ماہیت اشیاء کا انکشاف بھی ہر کس و ناکس پر ممکن نہیں - کائنات کا دفتر سر بستہ صرف خاصان عالم کے لیے کھلتا ہے - یہ علم اپنے حاملوں کے توسط ہی سے دوسروں کو منتقل ہو سکتا ہے، چنانچہ فلسفیانہ تعلیمات کے منتقل کرنے کے لیے گرو، پیر، استاد کی محبت بہت اہمیت رکھتی ہے - اس علم کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ فلسفی کسی مخصوص نقطہ نظر سے حقیقت کا نظارہ کر سکتا ہے اور اس لیے چہرۂ حقیقت کا پس کوئی ایک رخ ہی دیکھتا ہے - موضوع چونکہ اس قدر مضبوط ہے اس لیے علم کل پر حاوی نہیں ہوتا -

یا پھر اس ماوراء تجربہ دنیاۓ مقاصد و اقدار کا علم وحی کے ذریعہ خاصان الہی کو حاصل ہوتا ہے - جو مذاہب کے نظام ہیں، اسے عقلی مقولات میں نہیں بلکہ رموز میں بیان فرماتے ہیں - اور

زندگی کے اداروں کو ۔ منشاء کاٹذات اور مقصود حیات سے آگاہ ہو کر ، متبادل اور متشکل فرماتے ہیں ۔ یہہ کہتے ہیں ہمیں خدا نے مقصد کاٹذات پر آگاہ فرمایا ۔ لوگ انہیں سچا ، اچھا ، امین جانتے ہیں تو ان کا کہا مانتے ہوں ۔ یہہ بھی فلسفیوں کی طرح ۔ لیکن زیادہ قوت اور زیادہ یقین کی تاثیر کے ساتھ اپنے عام کو شخصیت اور نیک سیرت کے طلسم سے سیلہ بہ سیلہ منتقل کر دیتے ہیں ان قدروں ، ان مقاصد کو چاہے وہ فلسفہ کے مقولات عقلی ہوں ، بیان کی گئی ہوں چاہے رموز مذہب میں ثابت کسی پر نہیں کیا جا سکتا ۔ جن کا دل ان کے لیے کھل جاتا ہے وہ انہیں مان لیتے ہیں ، جن کے دل پر قفل ہوتا ہے وہ بے پھرہ دھتے ہیں ۔ اس علم کے لیے ، ان قدروں کے لیے آدمی زندہ رہتا ہے ، ضرورت ہوتی ہے تو جان دے دیتا ہے ، مگر انہیں ثابت نہیں کر سکتا ۔ اگر یہہ ثابت کی جا سکتی تو اہل فلسفہ اور اہل مذہب زہر کے پدالے کیوں بدلتے اور جام شہادت کیوں نرہش فرماتے ۔ ان کا ثبوت معلم کو اپنے عمل سے ، اپنی زندگی سے ، اپنی موت سے دینا ہوتا ہے ۔ قربانی ، ایثار ، حیات طیبہ ، شہادت اس مدرسہ میں ذرائع تعلیم ہیں ۔

غرض اعلیٰ قدروں کے متعلق ، مقاصد زندگی کے متعلق ، منشاء کاٹذات کے متعلق علم یا تو مابعدالطبیعات کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے یا مذہب کے ذریعہ ۔ پہلے کا وسیلہ ذہن کی فلسفیانہ صلاحیت کی کاوش و تلاش ہے ، دوسرے کا وحی و الہام ۔ اور یہہ دونوں نہ تجربہ پر مبنی ہیں نہ ہدایت پر ۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ معیاری معاشیات نہ تجربی علم ہو سکتا ہے نہ ہدیہی اور تلک معلوم میں

عام یا سائنس کا لہذا انہیں دو قسموں کے لئے استعمال ہے ۔ لہذا
 معاشیات معیاری یا تو فلسفہ کی شاخ ہے یا مذہب کی ۔ اس کا ہونا
 لازمی نہیں کہ معاشی معیار در دوسرے نقطوں سے نظر ممکن ہے اور
 معاشیات بطور علم دوسرے طریقوں ہی سے مدون ہو سکتی ہے ۔ لیکن
 اگر فلسفہ یا مذہب سے معاشی زندگی کے لیے معیار حاصل کیے
 جاسکیں تو زندگی کے لیے مشعل ہدایت کا کام ملے ۔ لیکن یہ کام
 ہر بوالہوس کا نہیں ، اس کی صلاحیت خدا کی دین ہے جسے مل
 جائے ۔ تجربہ اور ہدایت کی راہیں جو حصول علم کے لیے سب کے
 واسطے کھلی ہیں اس منزل تک پہنچانے سے قاصر ہیں ۔

معاشیات ترقیابی

اس معاشیات معیاری کے مقابلہ میں جسے ہم نے مذہب یا فلسفہ کی ایک شاخ بتلایا ہے رفتہ رفتہ معاشیات کا ایک 'علم' میدان میں آیا - جب دل مذہب کی طرف سے سرد پڑے 'دماغ فلسفہ کی الجھنوں سے گھبرایا' آدمی کی نظر جو اب تک برابر اور اونہتی بھی نیچے آئی اور اپنے ہر اور اپنے مادی ماحول پر پڑتی ہو اس نے 'علم' بمعنی علم تجربی کو اپنا سہارا بنایا ' اور علوم طبیعی یعنی سائنس کو فروغ ہوا -

اس جدید سائنس کا نشو و نما اور اس کی موجودہ شکل ایک تاریخی مظہر ہے جسے عہد جدید کے مغربی یورپ کے ساتھ وابستہ سمجھا جاسکتا ہے - اس عہد جدید میں یورپ کی خصوصیت امتیازی اس کی دنیا داری ہے اور اس کی ساری زندگی در اس دنیا داری کا قبضہ اور سلاط - یعنی اس کی نظر مافرق التجربہ قدروں سے ہٹ کر اس دنیا اس زندگی کی جیروں پر مرکوز ہو گئی ہے - دنیا کی ہر چیز کو جاننے اور ہر چیز سے فائدہ اُٹھانے کا جذبہ جنوں کی حد کو پہنچ گیا ہے اور اس نے تمام قوائے انسانی کو اپنا خادم بنا لیا ہے - یہ در اصل وہی فاوست والا جذبہ تھا جو یہ بتہ چلانا چاہتا تھا کہ سارے عالم کو اندر سے کون سہارے ہوئے ہے ؟ یہی اب رخ موڑ کر دنیا کے مادی موجودات کا کھوج لگانے کی طرف متوجہ ہو گیا تھا -

بہتے یہی ذہن کو اعدیان و حقایق کی بلندیوں کی طرف لے جاتا تھا ؛ اب تجربہ کی جستجو کی طرف لے چلا - پہلے یہ علمی تھا ، اب سبلی ہو گیا - فلسفیوں اور صوفیوں کی جگہ مخترع اور موجد پیدا ہوئے گئے - علم حاصل کرنے کی اس تیز متعین سی خواہش میں تشکیل نو کی دھن نے ، زندگی کو نئے سانچوں میں ڈھالنے کے خیال نے ، نئی نئی دنیا میں معلوم کرنے کی امید نے ، قوت اور کرمی پیدا کر دی - جس کا اظہار کہیں سیاحوں کے بڑے بڑے تکتہ بازی سفر میں ہوا تو کہیں نئی سیاسی نشکیلات کے خیالی خاکوں میں بھی - اس کے حامل قریک اور دیلے بھی تھے اور دور اور کمائیلا بھی -

دنیا والوں کو اس دنیا کی چیزوں میں سونا ہمیشہ سے بہت مروجہ رہا ہے اور ان کے مسائل میں باہمی جنگ و جدال نہایت اہم - چنانچہ ہنگامی اور دہشتدانی کے اس فارستی جذبہ کو بھی طلب زر اور کامیاب فوج کشی کی خواہش نے بہت مدد دی - سونے کی فکر میں کیسیا کا پورا علم مدون ہو گیا ، امریکہ اسی نے دریافت کرایا ، موجودہ دوا عظمیٰ کو یہی وجود میں لایا - کان کنی کے طریقوں میں اسی سے غیر معمولی ترقیاں ہوئیں - اسی نے اپنی تلاش میں آدمی کو زمین سے پانی پر بھیجا اور جہاز رانی اور جہاز سازی کے فن کو کہاں سے کہاں پہونچا دیا - اسی سونے کی طلب میں بارود بن گئی ! بارود کی اختراع کافی نہ تھی آدمیوں کو باہم کامیابی کے ساتھ ایک دوسرے کے قتل کرنے کے لیے ، یعنی کامیاب فوج کشی کے لیے ، طرح طرح کی ترقیاں سوچنی پڑیں - چنانچہ دنیا کی طرف متوجہ انسانیت کے

بہلے ذہنی ثمرات یا تو کیمیا کی کتابوں میں ملتے ہیں یا فوج کسی
بر رسالوں میں !

مختصر یہ کہ تیرھویں صدی عیسوی ہی سے مغربی زندگی کا سانچہ
بدلتے لگا۔ بھر روم کے مشرقی ممالک سے تعلقات اور حرب صلبی
نے باہر کے لوگوں سے اہل مغرب کا عارف کرایا، پھر مغربی ممالک کی
ملکداری نے اس تعلق کو اور وسعت دی؛ آمد و رفت کے وسائل
کی ترقی نے اس تعلق کو سہل بنایا، صنعت کی مہر العقول برقی
اور دنیا کے دوسرے ممالک کی لوٹ نے مادی دولت کے دریا بہا دیئے،
تجارت اور صنعت نے حیوت انگیز فروغ پایا، دیہی تمدن کی جگہ
شہری تمدن نے لی، عقل نے رسم و رواج کے بلندھن کٹے اور زندگی
پر اپنی فرماں روائی شروع کی۔ آدمی کے لئے خود اس کی زندگی
خود اپنا آرام و آسائش، مقصود بالذات بن گیا۔ دوسری دنیا کے
اُدھار پر آدمی اس دنیا کے نقد کو ترجیح دینے لگا۔ اور وہ رشتے جو
قدیم مسیحی تہذیب میں سب افراد کو ایک مرکز کائنات یعنی
ذات الہی سے وابستہ کئے ہوئے تھے سب کے سب توڑے اور زندگی کے
سارے اجزاء تتر بتر ہو گئے۔ اور سیاسی زندگی میں، اجتماعی زندگی
میں، ذہنی زندگی میں انتشار رو نما ہوا۔ تمدن کے اجزاء الگ الگ
ہو گئے۔ ریاست الگ ہوئی، علوم و فنون الگ، دین الگ، دنیا
الگ، مذہب الگ، معیشت الگ۔ ان میں سے ہر چیز جدا اور
بجائے خود مقصود بالذات ہو گئی۔ آرت کی خاطر آرت شروع ہوا۔ یہ
سوال نہ رہا کہ جاننے والا کیا جانتا ہے بلکہ یہ کہ کتنا جانتا ہے، اس
پر نظر نہ رہی کہ تصویر کا موضوع کیا ہے بلکہ اہل نظر بس یہ دیکھنے

لگے کہ کیسی بگائی ہے - مقاصد کا زمانہ ختم ہوا ذرا بے کا عہد شروع ہوا - اور ہوتے ہوتے یہ ذرا بے اور وسائل خود ہی منصوبہ بن گئے ا تنوعات عالم در الگ الگ نظر ہونے لگی ، کسی کل میں ان کے ربط کی تلاش نہ رہی - الگ الگ مفرد چیزیں جاذب نظر بنیں ، ممتاز اشخاص کی تصویروں کا زمانہ شروع ہوا ، سوانح عمریوں کا جرجا ہوا ، نفسیات کو فروغ ہوا ، اتحاد کی جستجو کی جگہ اختلاف پر بوجہ ہوئی - تاریخ جہانی گئی ، دنیا کا گوشہ گوشہ ڈھونڈا گیا - ایک ایک پتہ ، ایک ایک ہوتا ، ایک ایک کپڑا ، مکڑا مستحق توجہ تسلیم کیا جانے لگا - لوگ دیس دیس کے تکتے اور دیاسلائی کی تہیوں پر کی تصویریں جمع کرے لگے ! عرض دنیا کی کوئی حقیر سے حقیر مفرد چیز بھی ایسی نہ رہی جس میں دلچسپی نہ پیدا ہو گئی ہو -

دنیا پر اس توجہ نے ، دنیا کی چھڑوں سے اس دلچسپی نے علم کو بھی دنیاوی بنا دیا - بنیادی طور پر تو علم در یہ دنیاویہ یوں چھائی کہ اب الہام و وجدان کی جگہ مشاہدہ اور تجربہ نے لے لی - مذہبی تفرق ختم ہوا اور ذہن پر سے دین کی قوماندروائی ہٹی - اور ہر طرح کی ذہنی باندی کا خاتمہ کیا گیا - انجیل کا حکم ہی بس پشت نہ ڈالا گیا بلکہ ارسطو کا بھی - اور کمپانیلا نے کس جامعیت اور بے باکی سے کہہ دیا کہ ” ارسطو نے جو کچھ کہا ہے سب غلط ! “ مقصد کے اعتبار سے علم میں دنیاویت یوں آئی کہ پہلے علم کا مقصد تھا کہ نظم عالم میں عظمت و رحمت الہی کا نظارہ کرے ، علم کی خدمت خدا کی عبادت تھی - اب علم دنیاوی مادی قدروں کی خاطر حاصل کیا جانے لگا - نظری حیثیت سے دنیا کے تنوعات

گوناگوں اور کائنات کے اجزا ہر الگ الگ نظر کر کے مقدار علم کو بڑھانا اور اپنے خیال میں تہذیب ذہنی اور تربیت دہانی کا سامان کرنا علم کا مقصد بنا - عملی حیثیت سے اس نے کائنات ہر حکومت کا حوصلہ کیا - علم حاصل کرنے میں اب اس لالچ کی آمیزش ہوئی کہ اس کے ذریعہ فطرت کی قوتوں پر قابو حاصل ہوگا ، انسانی جماعتوں پر تسلط کے طریقے سمجھنے میں آئیں گے ، اور افراد انسانی پر حکومت کے وسائل منکشف ہوں گے - چنانچہ اس دور کے سب سے پہلے دو فلسفوں ، یعنی ہیکن اور دیکارت نے بھی اپنے عہد کو یہی سمجھایا کہ علم افادہ اور قوت کے حصول کا ذریعہ ہے -

اس خودغرضانہ افادی نقطہ نظر کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ جدید سائنس دان کو اپنے موضوع سے فی نفسہ کوئی دلی تعلق نہ رہا - فلسفی کو اپنے موضوع سے محبت ہوتی تھی ، وہ خود اپنے کو اس میں مٹا دینا چاہتا تھا ، اسے اپنا اور آپ کو اس کا جاننا تھا ، مگر سائنس دان اپنے موضوع پر باہر سے ایک برائے کی طرح نظر ڈالنے لگا - اس کی نگاہ سر تا پا تنقیدی ہوتی ہے - اور اگر فلسفہ کی بنیاد یقین ، محبت اور ادب پر تھی تو اس جدید سائنس کی اساس بے تعلقی ، تقلید اور شبہ پر ہے - بقول زومبارت ” دنیا بے سائنس میں بے اعتمادی سب سے بڑی خوبی ہے “ -

چونکہ دنیا کے مختلف اجزا پر الگ الگ نظر پڑنے لگی تھی اس لیے علم کے بھی ٹکڑے ٹکڑے ہوئے - پہلے مظاہر قدرت کا ایک علم تھا اب متعدد شاخیں ہو گئیں - اس کے بعد علوم تمدنی نکلے

اور تمدن کا ہر شعبہ ایک جدا جزیرہ بن گیا جس کا علم بھی جدا
 مدون ہوا - سیاست کا علم الگ ہوا ، قانون کا الگ ، طبیعیات الگ
 تو معاشیات الگ - عرضیہ ہوتے ہوتے سیکڑوں علوم کی بنا پڑ گئی -
 رفتہ رفتہ ہر مسئلہ کے مختلف اجزا ہر الگ الگ علم قائم ہو گئے -
 محسوس مادی اشیاء تک کی تجزیہ کر کے ہر ایک تکررے کا علم
 جدا بننے لگا - اور طبیعیات اور کیمیا جیسے علوم صحیحہ اسی طرح
 پیدا ہوئے جو دراصل کسی بھی محسوس شے سے من حیث الکمل
 بحث نہیں کرتے بلکہ اقسام کی حرکت سے یا ان کے باہمی میل اور
 ترکیب سے - موضوع کی اس تجزیہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ عالم کو عالم کی
 شخصیت سے بہت کم تعلق رہ گیا ، اور پوری شخصیت کی قربیت
 کے لیے یہ جزوی علم کچھ بہت کار آمد نہ رہے - ایک بڑھئی شروع سے
 آخر تک پوری پڑ بڑا رہا ہے اور آخر میں اسے اپنی مصلحت کا نتیجہ
 ایک مکمل چیز کی شکل میں دکھائی دیتا ہے - ایک دوسرا
 بڑھئی کسی بڑے فرنچیز کے کارخانہ میں صرف میز کے پایوں کو
 اوپر کے تختہ سے کیلیں بڑھ کر جوڑتا ہے اور ساری عمر یہی کرتا رہتا ہے -
 پہلا اپنے نجاری کے کام ہی میں ایک ہزار شخصیت بن سکتا ہے ،
 دوسرا غریب محض ایک آلہ ہو کر رہ جاتا ہے - جو فرق اس بڑھئی
 اور ہر بڑھئی میں ہے وہی پرانے عالم اور نئے عالم میں ہوتا ہے - وہ اکثر
 پوری شخصیت ہوتا تھا ، یہ اکثر بالکل جزوی -

اس جدید سائنس کا مطلق نظر یہ ہے کہ اس کے نتائج سب
 کے لئے ہوں - اس کے مخاطب جمہور ہوں - فلسفی اور مذہبی شخص
 کا علم اس گہرے تعلق کی وجہ سے جو مدرک کو مدرک سے ہوتا تھا

ظاہر ہے کہ عالم کی شخصیت سے بڑی حد تک وابستہ ہونا تھا - اس کے مقتل کرنے کے لیے اس کی خاص توجہ درکار تھی اور بغیر بی بی فاسہ اور مذہب دونوں کی اہلیت ایسی تھی کہ ان کے اسرار تک ہر کہ دمہ کی رسائی نہ تھی - لیکن سائنس کا طغرای امتیاز یہ ہے کہ اس کے نڈایچ سب کے لیے ایک سے ہوں - سب کی سمجھ میں آ سکتے ہیں - سائنس کے نڈایچ جیسے ہندو کے ویسے مسلمان کے لیے - مسیحی ان کی مسیحی کے لیے وہی بدھ مت والے کے لیے - انقلابی کے لیے بھی وہی اور قدامت پسند کے لیے بھی وہی - اس سائنس کا خطاب نفس انسانی کی اس متاع فہم سے ہے - وہو قلیل! - جو سب قوموں - سب نسلوں کے اوسط تندرست انسانوں میں موجود ہے - لہذا سائنس کے نڈایچ محقق - مخترع یا عالم کی ذات سے وابستہ نہیں ہوتے بلکہ اس سے جدا کیے جا سکتے ہیں - انہیں دوسروں کو سمجھایا جا سکتا ہے - ثابت کیا جا سکتا ہے - بلکہ جس نتیجہ کو جانچ کر دوسرے اس کی تصدیق نہ کر سکیں وہ سائنس کا جزو نہیں بن سکتا - یہی وجہ ہے کہ فلسفہ کے برخلاف سائنس اپنی تحقیق کو بس تجربہ اور بداهت کی حد میں رکھتی ہے اور کبھی ان سے آگے بڑھنے کا قصد نہیں کرتی -

انہیں جزوی علوم میں جو اس دور جدید میں عالم وجود میں آئے ایک معیشت کا علم بھی ہے - اس علم کے الگ مدون ہونے کی ایک وجہ تو وہ ذہنی انتشار ہے جس کا تذکرہ ابھی ہو چکا - دوسرے بنیاداری کا غلبہ اس عہد کی خصوصیت ہے اس کی وجہ سے معاشی زندگی بہت پیش پیش رہی - معاشی چیزوں کی وقعت تمدنی

زندگی میں برقی اس لیے وہ علمی موجد کا مرکز بنی رہیں - پھر اسی زمانہ میں سرمایہ داری کے نظام کو فروغ ہوا اور اس کے ساتھ بہت سے ایسے مسائل پیدا ہوئے جن کا حل نہایت دشوار تھا - معاشی زندگی بڑے سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہو گئی ، مزدور اور سرمایہ دار کا تضاد شروع ہوا ، ایک طرف آدمیوں سے علاموں سے بدتر کام لیا جاتا تھا دوسری طرف سیاسی زندگی میں مساوات انسانی کا مطالبہ تھا - اہل فکر سر کھداتے اور جیسے تیسے اس تضاد میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی تدبیریں نکالتے تھے مگر صنعت جدیدہ کی سیاسی انقلاب انڈیزوں کے سامنے ان کی کوششیں عبث ثابت ہوتیں ، جو حل آج تک معلوم ہوتا ، کل ہیکار ہو جاتا تھا - اُدھر باہر سے ، خصوصاً امریکہ سے ، قیمتی دھاتوں کی برآمد یورپ میں گرانی اجناس کا باعث ہو رہی تھی - انقلابوں اور جنگوں نے اندرونی دولت کے سوتے خشک کر ڈالے تھے - حکومتوں کے خزانے خالی تھے اور انہیں بھرنے کی تدبیریں نکالنا اچھے اچھے دماغوں کا کام تھا - فرض ان سب اسباب نے معاشیات کی طرف توجہ کو بڑھایا - اور سب سے پہلے Mercantile School کے معاشیین نے اس کی تدوین شروع کی - مگر اس مذہب کے مصنفین کی تئریوں میں معیاری معاشیات کا معتدبہ حصہ باقی ہے ، کہ فلسفہ سے رشتہ توڑتے زیادہ دن نہ ہوئے تھے - افہامی معاشیات کا آغاز بھی ان مصنفین کی کتابوں میں ہو چکا تھا اور ان کے علاوہ معینہ معاشی مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے ذرائع یعنی فلاح معاشی کا بڑا حصہ تھا - لیکن افہامی معاشیات کے جو بیج اس تجارتی مذہب کے معاشیین نے بوئے تھے وہ چمکے نہ پائے - اور اٹھارویں صدی کے وسط میں ایک نیا طریقہ تحقیق پر سرکار آیا یعنی علوم طبیعی کا طریقہ

تحقیقی معاشیات میں بھی رائج کیا جانے لگا اور تاریخ معاشیات کا وہ دور شروع ہوا جسے ' کلاسل ' دور کہتے ہیں - اور معاشیات کو بہ حیثیت ایک تربیتی علم کے مدون کیا جانے لگا -

بہ تربیتی معاشیات چونکہ معیشت کی تحقیق میں علوم طبیعی کے طریقوں کے استعمال سے پیدا ہوئی اس لیے اس نئی معاشیات کے سمجھنے کے لیے علوم طبیعی کی ماہیت سے آگاہ ہونا مفید ہوگا -

علوم طبیعی کا مقصد اعلیٰ ہے اپنے نتائج کا عموم - اس مقصد کی خاطر بنانے سے پہلے علوم طبیعی کو بہت کچھ بگاڑنا بھی پڑا ' یعنی فکر و خیال کے تمام وہ طریقے مٹانے پڑے جن کے نتائج کو عموم حاصل نہیں - مثلاً علوم طبیعی نے فطرت کے مظاہر کو ذی روح ' جاندار اجزاء کی طلسمی کارفرمائی سمجھنا موقوف کر دیا - ورنہ قدرت کا یہ طلسماتی نظریہ اوسط اور قدماء سے لے کر سولہویں سترہویں صدی تک یورپ میں بھی رائج تھا - پاراسیلسس اور بلمانت ' کارڈانس اور جہاردانو ہرونو کے نام لے لینا ہی کافی ہے - لیکن دیکھتے آکر ان تمام ارواح کو بھگا دیا - البتہ دیکھتے نے ہر چند کہ قدرت کے کارخانہ کو ایک پیچان اور بے روح میکینکی کارخانہ بنا دیا مگر پھر بھی اس کا بنانے والا ' اس کا خالق ' خدا ابھی مسلم تھا - یہ مسلم تھا کہ کائنات کا ایک الہی نظام ہے اور ہماری زندگی اور ہمارے ماحول کے تمام مظاہر قطری اسی کے اجزاء ہیں - یہ مسلم

تھا کہ تمام قدرتی ، اور انسانی قوانین کی اساس یہی قانون الہی ہے ، جس کا علم یا تو الہام سے جلیل القدر پیغمبروں کے سینوں میں حاصل ہوتا ہے یا وجدان سے فلسفیوں کے دماغوں میں ۔ مذاہب الہامی ہی میں نہیں ، یونانیوں کے قانون قدرت میں ، متکامیں مسیحی کے فلسفہ میں ، بلکہ سولہویں اور سترہویں ، اور اٹھارویں صدی تک کے بڑے بڑے مفکرین تک کے یہاں قانون قدرت اور قانون اخلاق دونوں قانون الہی کے اجزاء تھے ۔ اس کے بعد جدید علوم طبیعی نے قدرت میں نظام الہی کے اس خیال کو بھی آکر ختم کیا ۔ لیکن قدرت سے ارواح کو خارج کر کے اور اسے نظام الہی سے محروم کر کے بھی سائنس کو جین نہ آیا ۔ اسے تو یہ گوارا ہی نہ تھا کہ تجربہ اور بداهت سے مادہ فطرت کا کوئی تصور دماغ میں آئے ۔ اس لئے اس کے یہاں نہ فراطین کے اعیان نا محسوس کے لئے جگہ تھی نہ شیلنگ اور ہیٹل کے ان نظریوں کے لئے کہ قدرت ذہن ہے یا شعور ۔ وہ گونگے کی اس جستجو کو بھی پسند نہ کرتی تھی کہ ” آخر مظاہر کی تہ میں اصلی مقصد و منشاء کیا ہے ؟ “ اسے یہ باتیں نہ پہلے بھاتی تھیں نہ اب بھاتی ہیں ۔ ان مافوق التجربہ تصورات سے اس کا گریز اب بھی جاری ہے ۔ چنانچہ ہوتے ہوئے جوہر مادی ، سبب ، علت ، وغیرہ تصورات بھی ختم ہو گئے ۔ اجسام کی متنوع کیفیات سے ارواح ، اور دشائے الہی کے تصورات خارج کر کے ایک جوہر مادی کا تصور باقی رکھا گیا تھا جس کے عوارض متغیر مانے جاتے تھے پر جس کا جوہر باقی رہتا تھا ۔ اسے ایٹم کا نام ملا ، یہ برق کہلایا ، بالآخر اب یہ ایک ” برقیاتی مہدان “ ہو کر رہ گیا ۔ اب کوئی قایم دھمے والا جوہر باقی نہیں ، ” ہر جگہ بس متغیر حالات و کیفیات ہیں ، “ ان کا

حامل جوہری نہیں جس سے یہ وابستہ ہوں - قدرت کے کیفیات و حالات ہی بذات خود کچھتے ہیں ، یہ کسی جوہر کے حالات و کیفیات نہیں - اور جدید طبیعیات مادہ کی طبیعیات نہیں بلکہ اس 'برقائوسی میدان' کی طبیعیات ہے 'یہ میدان اب.....بتنامہ کیفیات بن کر رہ گیا ہے - یہ کیفیات کے مجموعہ ہی کا نام ہے اور بس'۔ یہ قول ایک مشہور سائنس دان مورٹس شلک کا ہے [۱] - غرض عموم نتایج کے لئے میدان صاف کرنے کی غرض سے علوم طبیعی کے کائنات میں نہ ارواح کا دخل دھنے دیا ، نہ خالق کا ، نہ کسی ماوراءالتجربہ تصور کا !

یہ تو اس جدید سائنس کی تخریبی کارگذاری تھی - اس کا تعمیری کام یہ ہے کہ ان بے روح مظاہر میں ایک خارجی ترتیب پیدا کرے - یہ ترتیب اس طرح پیدا ہو سکتی ہے کہ مختلف مظاہر قدرت کو ایسے مستقیم واقعات تک پہنچا دیا جائے جو قابل اندراج اور پیمائش پذیر ہوں - سائنس جدید قدرت یا مظاہر قدرت کو من حیث الکل تو جاننا چاہتی نہیں ، یہ اجزاء کے علم پر قانع ہے - چنانچہ ترتیب پیدا کرنے کے لئے یہ مظاہر کو سادہ سے سادہ عنصری اجزاء میں تحلیل کرتی ہے - کیمیادان عنصر کیمیائی تک پہنچتا ہے ، حیاتیات والا خلیہ تک -

اس جدید سائنس میں کسی چیز کا علم حاصل کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس کی توجیہ کر لی جائے یعنی اسے کسی دوسری چیز پر

[۱] Max Dessoir کی مرتبہ کتاب Lehrbuch der Philosophie میں انہوں نے فلسفہ قدرت پر ایک عالمانہ مقالہ سپرد قلم کیا ہے -

محمول کر دیا جائے - روشنی کو برق کی لہروں پر ' کیمیادی تغیرات کو برقی تغیرات پر ' آوار کو برقی ارتعاشات پر اور اسی طرح ایک مظہر کو دوسرے پر محمول کر دینا طبعی علم ہے - یعنی ہر چیز نے علم کے لیے کوئی اعلیٰ تر اصول تشریح و توجیہ درکار ہوتا ہے اور علم کی ہر منزل میں ' چاہے وہ کتنا ہی آگے بڑھ جائے ' کوئی آخری اصول لازمی ہوتا ہے جس کی تشریح نہیں ہو سکتی ' بلکہ جو علم کے لیے بمنزلہ بنیاد کے ہوتا ہے -

مظاہر کا یوں ٹکڑے ٹکڑے کر کے عناصر میں تحلیل کرنا اس عرض سے ہوتا ہے کہ انہیں مقداروں میں تکوین کیا جا سکے - اور ہر کیف کو کم میں بدل دیا جائے - علوم طبعی نے اپنے جنم دن سے یہی مقصد سامنے رکھا ہے - دیمتراطیس نے یہی چاہا ' کہلر نے یہی سکھایا ' گالیلیو نے اسی اصول کو یوں ظاہر کیا ! " جو کچھ پیمائش پذیر ہو اسے ناپ لو ' اور جو نہ ہو اسے پیمائش پذیر بناؤ ! " - اور مقداروں میں تمام مظاہر کو تکوین کرنے کی غایت یہ ہے کہ ان کے تعلقات کا اظہار ریاضیاتی ضابطوں میں کیا جا سکے - اور ظاہر ہے جس نے عمومیت پر کو اپنا مقصد بنایا اس کے لئے ریاضیاتی طریق اظہار کی خواہش ناگزیر ہے -

علوم طبعی کے اس منہاج تحقیق نے تلازمی نفسیات کے ذریعہ نفس و روح انسانی پر بھی تسلط حاصل کیا - جس کا آغاز ہجوم اور ہارتلی نے کیا ' جس کو تفصیل کے ساتھ جیمس مل نے بیان کیا اور جان استورٹ مل نے جیسے منظم علمی شکل دے دی - یہ نفسیات تلازمی بھی مظاہر نفسی کے ' عناصر آخری ' کا سراغ لگاتی ہے اور سادہ سے سادہ احساسات و تاثرات میں انہیں

پاتی ہے - جو حیثیت طبیعیات میں الکترون کی، کیمیا میں عنصر کی، حیاتیات میں خلیہ کی ہے وہی نفسیات میں احساس کی ہے - نفسیات تلازمی بس انہیں کے ملنے اور جدا ہونے سے بحث کرتی ہے اور انہیں میں ترتیب پیدا کر کے قوانین بنانا اس کا کام ہے - اسی تلازمی نفسیات کی ترقی یافتہ شکل علم السیرت (Ethology) ہے اور پھر تو اس پر بعض نے ساری تاریخ انسانی کو مبنی کرنا چاہا ہے - اور ولہام و نکت نے تو ارتقاء انسانیت کی ”نفسیاتی“ تاریخ لکھ ہی ڈالی ہے !

اس طبیعی علم کے متعلق یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ چیزوں کو محض خارجاً مرتب کرتا ہے، باہر سے ان کا ادراک کرتا ہے، اور صرف جزوی علم ہے یعنی صرف کمیت کے علم تک محدود ہے - یہ اشیاء کی ماہیت حقیقی کا علم نہیں ہے - اس لیے کہ ماہیت حقیقی کا علم حاصل کرتے وقت اشیاء کے کیف، ان کی غایت، انکے مقصد و منشاء کو کیسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے - علم حقیقی کے نتائج لازم ہوتے ہیں - جدید علوم طبیعی اپنے نتائج کے لزوم کے مدعی نہیں ہیں - لزوم کی جگہ نتائج کا افسلب ہونا اس علم کی خصوصیت امتیازی ہے - کچھ یہی نہیں کہ فلسفیوں نے علوم تجربی کے نتائج کو لازم نہیں مانا اور ارسطو ہی نے استقراء کی علمی حیثیت کا انکار کیا، یا کانت ہی نے یہ کہا کہ ”تجربہ تو ہمیں صرف یہ بتا سکتا ہے کہ بسا اوقات، اور بہت ہوا تو اکثر، ایک حالت کے بعد دوسری حالت رونما ہوتی ہے - اس تجربہ سے نہ عموم نتائج حاصل ہوتا ہے نہ لزوم“ - یا چوئس ہی نے یہ کہہ دیا ہو کہ ”مجھے

یقیناً محکم ہے کہ ذرا سخت منطقی جانچ یرتال کے سامنے قوانین قدرت کی حکومت ایک غیر مصدقہ نظریہ سے زیادہ حیثیت نہ رکھ سکتی ، قدرت کی یکسانیت اور باضابطگی ایک ذرا معنی لفظ ، اور ہمارا علمی استنتاج بڑی حد تک دھوکہ ” - ہاں ، تو ان مذکورہ صدر منطقیوں اور فلسفیوں ہی کے ایسے اقوال نہیں بلکہ محققین فطرت خود اپنے ” قوانین “ کی محدود صحت کے مقرر ہیں - بقول ہواں کارے کسی قانون قدرت کا مطلب بس یہ ہے کہ ” اثر فلاں شرابطہ پرورے ہو جائیں تو اُشب ہے کہ قریب قریب بہ نتیجہ بہدا ہوگا “ - نیرنست کہتا ہے کہ : ” ہمارے سارے قوانین اصلاً اعداد پر مبنی ہیں اور ان سے بس خاصے اطمینان بخش اعدادی اوسطوں کا بتہ چلتا ہے “ - اسی کے ہم معنی بیانات تمام ممتاز طبیعیوں اور جدید اہل سائنس کے یہاں مل سکتے ہیں -

غرض یہ علوم طبیعی قدرت کی ماہیت حقیقی کا کھوج نہیں لگاتے - ان کی حیثیت خیز قرقی ، کسی دوسرے اعتبار سے کتلی ہی اہم کہیں نہ ہو اور صنعتی اعتبار سے یقیناً بہت قابل قدر ہے ، لیکن اس نے ہمیں ماہیت اشہاء کے علم سے ذرا بھی قریب تر نہیں کیا ہے - ان کا ہر انکشاف ایک نئے طلسم ، ایک نئے راز کا دروازہ کھول دیتا ہے جو اسی قدر ماوراء فہم ہوتا ہے جتنا کہ وہ راز تھا جو بظاہر اس انکشاف سے حل ہوا -

فلسفی سر حقیقت نتوانست کھود

گشت راز دگر آن راز کہ افشا می کرد

ہاں ، علوم طبیعی کی ہر ترقی کے یہ معنی ضرور ہیں کہ قدرت کا کوئی اور تکتا ہمایہں مذکور ہو گیا ، کہ قدرت کے جلت نکاح اور فردوس گوش کو اعداد میں ، مردہ اور بے کیف اعداد میں ، تحلیل کرنا ہی ان علوم کی شایست کمال ہے ۔ ایک شہرہ آفاق سائنس دان ہی کا قول ہے : ” حقیقت کے اعتبار سے حرارت کیا ہے ، برق کسے کہتے ہیں میں نہیں جانتا ۔ اسی طرح میں مادہ کی ماہیت سے بھی نا آشنا ہوں اور اسی طرح ہر چیز کی ماہیت حقیقی سے ۔ ہاں میں بہت سے مظاہر کے باہمی تعلق کو اس سے زیادہ واضح طور پر دیکھتا ہوں جیسا کہ لوگ پہلے دیکھتے تھے ۔ (رابرٹ ہاکی) ۔ سچ ہے ، ماہیت اصلی اور حقیقت کا علم قربان کر کے اس جدید سائنس نے بس ایک قیمتی چیز حاصل کی ہے ، یعنی ایک ہی طرح بار بار ہونے والے واقعات کا ضبط ۔

علوم طبیعی کے اس طریقہ تحقیق و تفتیش کو جب علم المعیشت میں استعمال کیا گیا تو وہ نوع معاشیات پیدا ہوئی جسے ہم معاشیات ترتیبی کہتے ہیں ۔ معاشیات کے نظریہ کی بہت بڑی تعداد اسی ترتیبی مذہب سے تعلق رکھتی ہے ۔ اس کے منہاج تحقیق سے متعلق تصانیف بھی ہیں جن میں سے خاص طور پر قابل ذکر یہ ہیں : -

۱۔ جان اسٹورٹ مل کے Essays on Some Unsettled

Questions (1844) اور اس کی Logic کا چھٹا باب ۔

۲۔ جے ، اے ، کیرنس کی کتاب The Character and

Logical Method of Political Economy (1856) اور

۳—کارل منگر کی تصنیف
 Methode der Sozialwissenschaften und der politischen
 Ökonomie in besonder (1883)

ان ترتیبی معاشیہ کے تین گروہ کئے جا سکتے ہیں ۔ (۱) ایک وہ جو خارجی مادی مقداروں کے حرکت کرنے سے معاشی مظاہر کی تشریح کرتے ہیں ۔ مثلاً زر کی مقدار ، اشیاء کی مقدار ، محصول کی مقدار ، وغیرہ کے حرکات سے ۔ ان میں فرانسیسی طبیعیین (Physiocrats) شامل ہیں ، انگریزی کلاسیکل مذہب کے معاشی ہیں اور ان کے پیسار متبع ، نیز مذہب اشتراک کے ممتاز نظری کارل مارکس اور کارل راد برتس ۔ انہیں ہم ”موضوعیہ“ (Objectivists) کہہ سکتے ہیں ۔ (۲) دوسرا گروہ وہ ہے جو مظاہر معاشی کو سادہ سادہ نفسیاتی اجزاء میں تحلیل کر کے ان مظاہر کی ان نفسیاتی عناصر سے توجیہ کرتا ہے ۔ اس میں ممتاز حیثیت نظریہ افادہ مضتم کے حامیوں کی ہے جن میں خاص طور پر قابل ذکر ڈام استیہلی جہرنس ، کارل منگر ، فان ویزز ، مارشل ، اور جان کلارک کے ہیں ۔ انہیں ”موضوعیہ“ (Subjectivists) کہہ سکتے ہیں ۔ (۳) تیسرا گروہ معاشی مظاہر کی ترتیب کے لیے انکی مادی حیثیت سے قطع نظر اور سبب اور نتیجہ ، علت و معلول ، کی بحث چھوڑ کر مظاہر میں صرف ظاہری تعلق تفاعلی تک اپنی نظر محدود رکھتا ہے اور ان کے توازن کی تحقیق کو اپنا کام جانتا ہے ۔ اس کا طریقہ اظہار چونکہ ریاضیاتی ہے اس لیے اسے ریاضیاتی مذہب بھی کہتے ہیں جس کی بنا کردنو نے دالی اور جس کے ممتاز حامل والراس ، پریٹو ، ایچرودتھ ، شم ویزر وغیرہ ہیں ۔

ان تیلوں گروہوں میں مشترک یہ ہے کہ : (۱) سب کے سب فلسفہ کے مقابلہ میں 'علم' کے حامی ہیں - یعنی جو کچھ 'ہے' اس سے بھت کرنا چاہتے ہیں، جو 'ہونا چاہیے' اس سے سروکار نہیں رکھتے - تمام مرقوق التجربہ اور مابعدالطبیعی عناصر سے اپنے 'علم' کو پاک اور صاف رکھنا چاہتے ہیں اور معاشیات میں اخلاقی احکام کے سختی سے مخالف ہیں -

(۲) یہ معاشیات کو علوم ذہنی میں شمار کرتے ہیں مگر ان علوم کے لیے بھی اسی منہاج تحقیق کو صحیح تسلیم کرتے ہیں جو علوم طبیعی میں رائج ہے - تحقیق کے جن طریقوں کو علوم طبیعی میں کامیابی کے ساتھ آزمایا جا چکا ہے وہ ان کے نزدیک بلا کم و کاست جماعتی تمدنی زندگی اور خصوصاً معیشت کی تحقیق میں کام میں لائے جا سکتے ہیں -

(۳) ان سب کے نزدیک علوم طبیعی زیادہ مکمل علوم ہیں، انہیں سے تمام دوسرے علوم میں خصوصاً معاشیات میں نمونہ کا کام لینا چاہئے - لہذا ترتیبی معاشیات کا مقصد یہ ہے کہ "قوانین" مرتب کرے تاکہ ہر مفرد مظہر معاشی کسی قانون کے تحت میں بہ حیثیت ایک مخصوص دفعہ کے لیا جا سکے، کہ یہی ان کے نزدیک نظری علم کی کل کائنات ہے - بقول کارل منکر: "کسی مخصوص واقعہ کے متعلق نظری علم ہمیں اس وقت حاصل ہوتا ہے جب اسے واقعات کے یکے بعد دیگر آنے یا بیک وقت موجود ہونے کے قوانین (یا عام بہانات) کی ایک مخصوص صورت کی حیثیت سے دیکھیں" - "قانون" کے اس طبعی تکمیل کو معاشیات میں سب

سے پہلے راس بایست سے نے داخل کیا - اس کے بعد سے ہر نظری معاشی نے ان قوانین کی ترتیب ہی کو معاشیات کا سب سے اہم کام جانا ہے - مل ، کھرنس ، جیونس ، مارکس ، کینس ، منگر ، بریٹو ، اوبن ہائمر ، سب اس باب میں ہمنوا ہیں -

اس مقصد کے لئے طریقہ بھی وہی ہے جو علوم طبیعی کا طریقہ تھا - پہلا کام تو یہ ہے کہ سادہ سادہ عنصری واقعات حاصل کیے جائیں ، ممکن ہو تو پیمائش پذیر - یہ سادہ واقعات ظاہر ہے کہ بے کیف مقداریں ہی ہو سکتی ہیں - چنانچہ ایک معاشی معاشیات کو ”مقداروں کا علم“ کہتا ہے (F. B. von Hermann) ؛ دوسرے کے نزدیک ”معاشیات کا اعلیٰ ترین اور آخری مقصد یہ ہے کہ آدمیوں کے اجتماعی اعمال کی مقداروں کو قوانین سے اسی طرح بشریح اور توجیہ کر سکے جیسے ایک بندوق کی گولی کے راستہ کی یا ایک عیمیادی ترکیب کی“ (اوبن ہائمر) - ایک اور معاشی کا قول ہے کہ ”اگر معاشیات کو سائنس بننا ہے تو ظاہر ہے کہ اسے ریاضیاتی علم بننا ہوگا - ہمارے علم کے لئے ریاضیاتی ہونا لازم ہے ، اس وجہ سے کہ اسے مقداروں سے سابقہ ہے“ (جیونس) -

چنانچہ تمام مظاہر معاشی کو سادہ سے سادہ عناصر میں تحلیل کرنے کی کوشش شروع ہوئی ، تاکہ تمام معاشی واقعات کی توجیہ چھوٹی سی چھوٹی اور سادہ سے سادہ مقداروں سے کی جا سکے - اس لیے کہ ان سب کو علم صحیح کی طلب تھی اور ”صحیح علم اسی طرح ممکن تھا کہ انسانی معیشت کے ہر پہلو واقعات کو ان کے سادہ ترین اجزاء ترکیبی کے ذریعہ واضح کیا جائے“ - ان عناصر کے معین

کرنے میں مختلف معاشیوں نے مختلف راہیں اختیار کیں۔ کچھ نے نفسیات نلارمی سے مدد لی اور معاشیات کو ' بقول مل ' ایک " اخلاقی اور نفسیاتی علم " بنا دیا۔ ان کے نزدیک معاشیات کی اساس نفس انسانی کے عام قوانین ہیں اور تمام معاشی قوانین کا ماخذ فطرت انسانی کی عام نفسیاتی صفات ہیں۔ اس لئے یہ عام نفسیاتی قوانین در اصل عام نفسیاتی اصولوں کی مخصوص شکلیں ہیں۔ سب سے سادہ عنصر نفسی جس پر اکثر ترتیبی معاشیوں نے اپنی عامی عمارت کی بنیاد رکھی ہے وہ ' خود غرضی ' ہے جو معاشی میدان میں خواہش دولت کی شکل اختیار کرتی ہے۔ اس عنصر کے ساتھ مالتھس نے خواہش تناسل کو بھی توام کر دیا۔ اور عرصہ تک یہ دونوں عناصر معاشی زندگی کے سارے کارخانہ کی توجیہ کے لیے کافی سمجھے جاتے رہے۔ گذشتہ صدی کے نصف آخر میں ان کے ساتھ ایک اور سادہ عنصر شامل کیا گیا یعنی ادراک حظ و کرب ' محاسبہ افادہ ' جس سے افادہ مختتم والے تمام معاشی مظاہر کی تشریح کے مدعی ہیں۔

دوسرے لوگوں نے ان سادہ عناصر کی تلاش نفس انسانی میں نہ کی بلکہ انہیں خارجی معاشی زندگی سے حاصل کرنا چاہا۔ اور ان کے وجود اور ان کی حرکات پر معاشی زندگی کو منحصر کیا۔ سب سے پہلے تو مقدار زر نے پہلے کام دیا (طبعیہ کا جدول معاشی) ' پھر اس محصلت کو جو اشیاء معاشی میں متشکل ہو گئی ہو عنصر آخری مانا گیا اور رکاوٹ و ' واد برتس ' اور مارکس وغیرہم کے نظامہائے معیشت میں پہلی مقدار محصلت معاشی دنیا کی آخری بنیاد توجیہ بنی۔

بعض نفسیات اور خارجی عناصر کے بیچ میں رہنا چاہتے ہیں - جذباتیہ ریاضیاتی معاشیہ کے متناظر رکن بریٹو نے جو تصور Ophelimité کا معاشیات میں داخل کیا ہے وہ ان کے بین بین ہے -

علوم طبیعی کی طرح معاشیات کا تعمیری علمی کام بھی ان سادہ عناصر میں ترتیب پیدا کرنا تھا - یہاں بھی بہت سے ترتیبی تصورات سے کام لیا گیا مثلاً بریٹو کے یہاں توازن کا تصور ' ملدیمیں کے یہاں ' دوران ' کا تصور ' لیکن ان ترتیبی تصورات میں سب سے اہم ' قانون ' کا تصور تھا مگر سچ یہ ہے کہ سوائے ریاضیاتیوں کے دوسرے معاشیہ کے ذہن میں ' قانون ' کا تصور کچھ بہت واضح نہیں ہے ! اکثر کا خیال ہے کہ کچھ قوانین محض تجربی ہیں اور استتراء سے حاصل ہوتے ہیں ؛ کچھ قوانین علمی ہیں اور منطق قیاسی کی مدد سے حاصل ہوتے ہیں ؛ تجربی قوانین کی حیثیت عارضی ترتیب مظاہر کی ہے کہ جب تک یہ کسی قیاسی علمی قانون کے تحت میں نہ آجائیں قطعی نہیں سمجھے جا سکتے - ان آخری قیاسی علمی قوانین کا معلوم کرنا ہی اصل معاشیات ہے - یہ آخری قوانین علمی ' موضوعیوں ' کے لیے تو نفس انسانی کے قوانین ہیں - مگر غور سے دیکھئے تو خود یہ علمی قوانین بھی استقرائی اور تجربی قوانین ثابت ہوتے ہیں - مل تک نے جو معاشیات کو آخری نفسیاتی قوانین پر منحصر کرتا ہے، یہ نفسیاتی قوانین خالص عقلی قیاسی طریق پر حاصل نہیں کیے ہیں - نہ وٹ نے، جس نے، معاشی قوانین ہی کو نہیں بلکہ ' اجتماعی زندگی کے تمام قوانین کو تھیں بنیادی

نفسیاتی قوانین کو منحصر کر دیا ہے ! ان دونوں نے اپنے یہ اصولِ انسانی تجربہ اور استعراء ہی کی راہ سے حاصل کیے ہیں -

بات یہ ہے کہ اکثر معاشی قانون کے تصور میں وہاں رک گئے ہیں جہاں علومِ طبیعی کچھ عرصہ پہلے تھے - یہ غریب اب تک علت اور معلول ، سبب اور نتیجہ کے پیچھے ہیں حالانکہ طبیعیات نے خود انہیں کبھی کا ترک کر دیا - معاشیوں میں سے صرف ریاضیاتہوں نے علومِ طبیعی کا پورا پورا ساتھ دیا ہے اور علت و معلول کی جگہ انہوں نے خالص تفاعلی قوانین کو دے دی ہے جو مقداروں کے باہمی تفاعل کو ظاہر کرنے کے ضابطے ہیں یا تفرقی مساواتیں -

میں نے اب تک جو کچھ کہا ہے اس سے واضح ہو گیا ہوگا کہ جہاں تک وسعتِ علم کا تعلق ہے ترتیبی معاشیات کی حد پس وہاں تک ہے جہاں تک معاشی زندگی میں مقداروں سے سروکار ہے یا ایسے مظاہر سے جو مقداروں میں ظاہر کئے جا سکتے ہیں - اس مذہب کے تمام بڑے بڑے حاملوں نے ، مل سے مارشل تک ، اس حد کو تسلیم کیا ہے لیکن مقداروں کی اس دنیا کو کھینچ کر ذرا مناسب سے زیادہ بڑھانے کی کوشش کی ہے - مثلاً 'افادہ کو' احساسِ خط و کرب کو ، مقدار تسلیم کر لینا ، اور "افادہ اور خودغرضی کی جو ثقیل" مرتب کرنے کا حوصلہ کرنا اسی وقت ممکن ہے کہ افادہ کے لیے خواہ مخواہ زر کو قائم مقام مان لیا جائے ورنہ افادہ پیمائیں پذیر مقدار نہیں ہے - ترتیبی معاشیات کے میدان میں آدمی اچھی طرح اسی وقت چلتا ہے جب قیمتِ اشیاء اور مقدار

اشیاء تک اپنی تحقیق کو محدود کر لے اور بقول کسٹاف کاسل مان لے کہ ”نظری معاشیات کا بنیادی مسئلہ بس قیمت کی تشریح ہے۔“ معاشیات ترتیبی زیادہ سے زیادہ ملحدی بازار کے قوانین کو مرتب کر سکتی ہے۔

جہاں تک عمیق علم کا تعلق ہے، معاشیات ترتیبی بھی علومِ طبیعی کی طرح، ماہیتِ اشیاء اور حقیقتِ مظاہر کے علم سے دامن کشاں ہی گذر جاتی ہے۔ یہ کیسے ہے؟ کیونکر ہے؟ کس لیے ہے؟ کا جواب نہیں دیتی، نہ اپنے نتیجے ہی میں سے کسی کو لزوم کا طغرایے امتیاز عطا کر سکتی ہے۔ یہ کل کو چھوڑ کر جزو کی طرف اور گہرائی کو چھوڑ کر سطحیت کی طرف جاتی ہے۔ ترتیبی معاشیات کو سب سے خالص اور بے میل شکل میں پیش کرنے والے نظری، ولفرید و پریگو نے کیا صاف صاف کہا ہے، کہ ”ہم تو واقعات سے کم سے کم ہٹنے کی فکر کرتے ہیں۔ ہم اشیاء کی حقیقت کے متعلق کچھ نہیں جانتے، نہ ہم کو اس کا زیادہ فکر ہے اس لیے کہ اس کا خیال ہمیں اپنے علم سے بھٹکتا ہے! ہم تو بس ان یکسانیتوں کو ڈھونڈتے ہیں جو واقعات میں ظاہر ہوتی ہیں اور انہیں قانون کا نام دیتے ہیں۔ لیکن واقعات ان قوانین کے پابند نہیں ہیں بلکہ برعکس۔ یہ قوانین لازم نہیں ہیں۔ یہ بس نظریے ہیں جن کے تحت میں کم یا زیادہ واقعات آ جاتے ہیں اور اس وقت تک ان سے کام لیا جاتا ہے جب تک کوئی بہتر قانون نہ معلوم ہو جائے۔ جو لوگ حقیقتِ اشیاء پر خوض کرتے ہیں وہ ہماری اقلیت کی جگہ لزوم کو لا سکتے ہیں۔ لیکن ہمیں تو حقیقت سے بحث نہیں، اس لیے لزوم سے بھی سروکار نہیں۔“

اس ترتیبی معاشیات کو ہر چند کہ بہت فروغ ہوا لیکن معترضین کی بھی کمی نہ تھی - البتہ تاریخ علمی میں دیانت کا تقاضا ہے کہ یہ اقرار کر لیا جائے کہ یہ مخالفت خالص علمی وجوہ سے نہ تھی - بلکہ عملی مطالبات ، ارادہ کے محرکات ، اور جذبات کے اختلاف نے یہ مخالفت پیدا کی تھی - معترضین اس ترتیبی علمی معاشیات میں قومی معیشت کی تشریح دھونڈتے تھے ، جماعتی اور سیاسی گتھیوں کا حل تلاش کرتے تھے ، اور اخلاقی نقطہ نظر کی تلاش کرتے تھے - اور ان میں سے کوئی چیز انہیں یہاں نہ ملتی تھی - چنانچہ انہیں تین سمتوں سے اعتراض ہوئے - ان پر اعتراض ہوا کہ اپنے آزاد تجارت کے نظریہ سے یہ ایک ایسی بین الاقوامیت کی پرورش کر رہے ہیں جس سے ان قوموں کو بڑا نقصان ہوتا ہے جو اس وقت صف اول میں نہیں ہیں - ان پر اعتراض ہوا کہ ان کے ”ہوتا ہے سو ہونے دو“ کے اصول سے مزدوروں کے مسئلہ کا کوئی تشفی بخش حل نہیں نکلتا - ان پر اعتراض ہوا کہ سرمایہ داری کی آندھی تمدنی اور روحانی زندگی کی بستی کو آجڑ کدے دیتی ہے اور ان کے پاس اس سے بچاؤ کی کوئی تدبیر نہیں - رومانتک مذہب والوں نے ، اشتراکیوں نے ، اور اہل دین نے ان پر اعتراض کی بوجھار کر دی - لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مطالبات علمی مطالبات نہ تھے اور ان اعتراضات سے اس معاشیات ترتیبی کی علمی صحت پر ذرا حرف نہیں آتا - ہم ذیل میں وہ بڑے بڑے اعترافات درج کرتے ہیں جو معاشیات ترتیبی پر کیے گئے :

(۱) سب سے زیادہ اصرار اور سب سے زیادہ زور سے تو یہ کہا

کہا کہ یہ معاشیات مادہ درست ہے ، اور مادیت کا مذہب پھیلاتی ہے ۔ کم نظر ہے ، خود غرض ہے ۔ بیسہ بیسہ گزنتی ہے اور حقیقی روحانی مسرتوں کی جگہ مادی چیزوں کے بدبچہ بڑی دھنتی ہے ۔ لیکن سمجھئے کہ یہ تنقید اس وقت کی معاشی زندگی پر ہے ، غریب معاشیات کو حذف ملامت بڈانا انصاف نہیں ۔ سمیات کا ماہر اگر ساری عمر زہروں کی تحقیق میں گزار دے تو اس وجہ سے کوئی یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ وہ زہر پھیلاتا پھرتا ہے !

(۲) دوسرا اعتراض انفرادیت کا ہے ۔ اگر اس سے مفصل یہ ہے کہ تربیتی معاشیین نے کل ’ قوم ’ یا کل جماعت کو پیٹھ نظر نہیں رکھا ، تو یہ سچ ہے ۔ اور پھر یہ الزام نہ طبعیہین (Physiocrats) پر عاید ہو سکتا ہے ، نہ آدم اسمتھ اور اس کے متبعین پر ، نہ اشتراکیوں پر ۔ مثلاً کیلئے کے Tableau Economique میں فرد کا ذکر ہی کہاں ہے ؟ آدم فرگسن ، آدم اسمتھ ، مانیڈیول سب کے سب ’انفرادیت‘ سے کوسوں دور ہیں ۔ مارکس کے کل نظام کامرکزی خیال ہی انفرادیت کی نفی کرتا ہے ۔

(۳) تیسرا اعتراض ان پر یہ ہے کہ یہ تاریخی نظر نہیں رکھتے ۔ مختلف معاشی حالات ، مختلف مدارج ترقی کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور نتائج پر زمان و مکان کی جو تاریخی قہود عاید ہوتی ہیں ان کو پس پشت ڈال دیتے ہیں ۔ یہ اعتراض ان تربیتی معاشیوں پر جرمی کے ”تاریخی مذہب“ والوں نے بہت کیا ہے اور لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ معاشیات سے اس عیب کو نکال دینے کا سہرا ۱۹ ویں صدی کے وسط سے اسی تاریخی مذہب کے معاشیوں کے سر ہے ۔

اس خیال میں یہ بات صحیح نہیں ہے کہ یہ ستم ۱۹ویں صدی کے وسط میں رفع کیا جانے لگا - اس لئے کہ اس نام نہاد ”تاریخی مذهب“ سے پہلے یعنی روش، کنیز اور اشمالر سے پہلے خود جرمنی میں مویزر، اشتورس، لست وڈورہ نے تاریخی بہلو پر خاصا زور دیا تھا - اور فرانس میں سیماندی، بیورے وڈورہ نے اور خود بعد کے تربیتی معاشدین نے بھی کبھی تاریخی نقطہ نظر سے اصولاً انکار نہیں کیا - یہ اور بات ہے کہ اسے خود استعمال کیا یا نہ کیا - اور بعض نے تو استعمال بھی کیا - کوا آدم اُستہ کی ”دولت اقوام“ از الف تا یا ایک تاریخی معاشدات کی کتاب نہیں؟ مالتیس کے یہاں تاریخی مواد کی کیا کچھ کمی ہے؟ ان لوگوں نے کیا خود اپنے نتائج کا تاریخی حالات سے پابندی ہونا تسلیم نہیں کیا؟ کارل ملگر، جان اسٹورت مل دونوں نے کیا یوضاحت نہیں مانا کہ معاشیات کوئی ایسے اصول بیان نہیں کر سکتی جو ہر وقت اور ہر جگہ عاید ہو سکیں -

حقیقت یہ ہے کہ خود تاریخی مذهب کے سب لوگ اصولاً تربیتی معاشی ہیں، ان کے نزدیک بھی معاشیات کا مقصد قوانین معلوم کرنا ہے جن کے لیے وسیع سے وسیع پیمانہ پر مواد جمع کرنا چاہئے - اس مذهب کا مشہور حامل اشمالر کہتا ہے: ”علم کی خواہش ہوتی ہے کہ مظاہر کی گونا گونی سے سادہ سے سادہ اجزا تک پہنچے اور بالآخر مطلق سادہ نقطہ پر آغاز معلوم کر لے - اور جب ان کا علم ہو جائے تو ان سے تمام وجود کو علمی طریق پر مستخرج کر لے - لیکن ابھی ہم یہاں تک پہنچے نہیں ہیں“ - اسی قسم کی رائے اسی مذهب

کے بانی دوشر نے ظاہر کی ہے - عرض ' کیلئے سے دوشر تک اور دکارفو سے
 اشمالر تک سب معاشی اُسی علوم طبعی کی راہ پر چلنے والے
 ہوں - ان میں سے کسی نے کوئی اصولی بنیادی تغیر نہیں چاہا ،
 کوئی نیا منہاج پیش نہیں کیا - ہم اگلے مقالہ میں معاشیات
 کی تدوین کے ایک بالکل مختلف منہاج کو پیش کریں گے -

معاشیات افہامی

ہم نے شروع میں کہا تھا کہ معیشت پر نظر کرنے کا ایک نقطہ نظر یہ ہے جو علوم تمدنی کے ساتھ مخصوص ہے ، اور جسے طریقہ افہام یا سمجھنے کا طریقہ کہہ سکتے ہیں - ہم نے یہ بھی دیکھا کہ معاشیات ترقیبی کا طریقہ پہلے پہل معاشی مظاہر پر نہیں استعمال کیا گیا بلکہ پہلے پہل علوم طبیعی میں ادراک خارجی اور ترتیب کا یہ طریقہ رائج ہوا اور وہاں سے علوم تمدنی پر اور ان کے سلسلہ میں معاشیات پر مسلط ہو گیا - اسی طرح افہامی طریقہ کا آثار بھی دوسرے علوم میں ہوا اور معاشیوں سے کہیں زیادہ دوسرے علوم کے لوگوں نے اس طریقہ کو ترقی دی - ان لوگوں نے معلوم کیا کہ افہام کا طریقہ تمدنی ، جماعتی علوم کے لئے علوم طبیعی کے ترتیبی طریقہ کے بہ نسبت زیادہ موزوں ہے اور اس طرح ، منجملہ دیگر علوم تمدنی کے ، معاشیات میں بھی اس کے استعمال کا امکان پیدا ہوا -

یوں تو اس مذہاج تحقیق کی ابتدا اٹھارویں صدی کے شروع میں گیامباتستا ویچو [1] (Giambattista Vico) نے کر دی تھی اور علوم تمدنی کو علوم طبیعی کے مقابلہ میں ایک مختلف نوع علم

[1] اس سلسلہ میں اس کے قابل لحاظ کتابیں یہ ہیں : De nostri

temporis studiorum ratione (1709)

2. Riposta all' articolo del Tomo VIII del Giornalo de' Letterati d' Italia (1712).

ثابت کرنے کی کوشش کی تھی - مگر اس کے بعد تقریباً ایک صدی تک بالکل خاموشی رہی - ۱۸ ویں صدی کے ختم پر ہرڈ نے اس جدید طرّفہ کو لسانیات میں استعمال کیا اور آسٹ (Ast) وولف (Wolf) اور بوئک (Boekh) نے افہامی طریق پر لسانیات اور علم تمدن کی بنیادیں استوار کیں - جس کی تکمیل بھرشلایر مآخر ارد ولہلم فان ہمبولڈ نے کی - ۱۹ ویں صدی کے ثلث آخر میں جب علوم طبیعی کا پرچم ہر جگہ لہرا رہا تھا اور ان کا ترتیدی طریقہ تحقیقی ہر علم پر چھلایا جا رہا تھا بکل نے اپنی مشہور تاریخ تہذیب میں انسانی تاریخ کو بھی اس منہاج عامی کا تابع بنا دیا - اس وقت ایک مورخ ڈرائزن (Droysen) سے نہ رہا کیا اور اس نے اس کتاب پر تبصرہ لکھتے ہوئے طبعیہ کو ان کی اس گستاخانہ جرات پر متنبہ کیا اور جتلیا کہ ” زمین اور آسمان کے بیچ میں خوش قسمتی سے بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو عقلاً نہ ملطقی استقراء کے قابو کی ہیں نہ ملطقی قیاسی کے - جو استقراء اور تحلیل کے ساتھ ، قیاس اور ترکیب کی طالب بھی ہیں اور بےر بھی ان دونوں کی متفقہ سعی سے بھی بہت کچھ سہی مگر کل اور پورے طور پر قابو میں نہیں آتیں - جن کی توجہ نہیں ہو سکتی مگر جنہیں ’ سمجھا ’ جا سکتا ہے “ آگے کہتا ہے : ” اس اخلاقی دنیا میں کسی حقیر ماجراے عشق و محبت سے لیکر تصاریف عالمی کے بے پایاں تعلقات یا فلاکت و افلاس کی منتظر تحقیقی کشاکش تک سب کچھ قابل فہم ہے - ہمارے علم کا طریقہ سمجھنے کا ، افہام کا طریقہ ہے “ - [۱]

J. G. Droysen : Erhebung der Geschichte Zum Rang [۱]

Historische Zeitschrift einer Wissenschaft ۱۸۶۲ء میں طبع ہوا -

انیسویں صدی ہی میں ڈرائیون کے بعد اس افہامی منہاج تحقیق کو ولہلم ڈلتھائی ، ونڈل باند ، دکرٹ ، اور زمل نے روشن کیا اور بالآخر اس بیسویں صدی میں ہائٹرش مایر ، ٹیبوڈور امت ، ماکس شیلر ، اور سب سے زیادہ مشہور تمدنی فاسنی اور افہامی نسسی ، ایڈورڈ اشبرانگر اور ان کے ہمراہ فاسنیوں نے اس طریقہ افہام کو استحکام بخشا - خود معاشیوں میں فریدوش فان گوٹل ، اوتمر اشبان ، اور ماکس ویپر اور ان کے نوجوان جرمن شاگردوں نے ، اودھر امریکہ میں کولی (Cooley) ، فاریس (Faris) ، ال وڈ (Ellwood) اور بالڈون (Baldwin) وغیرہم نے اجتماعیات میں اس طریقہ کو ارنیج کیا - معاشیوں میں اس طریقہ کا امام ورنر زومبارت کو تسلیم کرنا چاہئے -

ان مقالات کے تمہیدی حصہ میں ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ معاشیات کا صحیح موضوع بحث کیا ہے - اس کا موضوع ہے معیشت 'نسائی' اپنی مادی معنوں میں - اس کا موضوع ہیں فکرِ معاش میں انسان کے اعمال ، ایسے اعمال جو ضروریات زندگی کے پورا کرنے سے متعلق ہیں - معاشیات کا وجود بس اس وجہ سے ہے کہ انسان مختلف احتیاجات رکھتا ہے اور مجبور ہے کہ انہیں پورا کرنے کے لئے کچھ کرے - اگر اسے اپنی حاجتیں رفع کرنے کے لئے کچھ کرنا نہ پوتا اور جن چیزوں سے یہ رفع ہوتی ہوں وہ اسے یوں ہی بچتے بچھڑتے مل جایا کرتیں تو نہ معیشت ہوتی نہ معاشیات - اگر آج دنیا میں ہر شخص کو بازیگر کا وہ لٹکا ہاتھ آ جائے جس سے وہ اپنی مٹکے کے اندر یا توکرے کے نیچے سے جو چاہتا ہے نکال لیتا ہے تو

دنیا کی تمام جامعوں میں معاشیات کا درس کل ہی سے بند ہو جائے - مگر جب تک ایسا نہیں ہوا اس وقت تک یاد رکھنا چاہئے ، اور اس حقیقت کو بھولنے کو کیسے بھولے کہ انسان کو اپنی آرزوؤں کے پورا کرنے کے لئے جن مادی چیزوں کی ضرورت ہے وہ محدود ہیں اور اس کی آرزو کی کوئی حد و نہایت نہیں - قدرت نے اس کی فطرت میں سیری نہیں دی ، اس کا ذہن اور اس کا دل ہر وقت نئے نئے مقاصد ، نئی نئی آرزوؤں کا مولد ہے ،

دمادم آرزوہا آفرینی
مگر کارے نہ داری ، اے دل اے دل

ادھر ان روز افزوں اور ہر دم بدلنے والے مقاصد کے مادی ذرائع محدود - قدرت نے اس میں تخلیق آرزو کی صلاحیت نو دی ہے لیکن ذرائع کی فراہمی میں بڑے بخل سے کام لیا ہے - ان مقاصد کے پورا کرنے کے لئے جن مادی چیزوں کی ضرورت ہے وہ یا تو بہت کمیاب ہیں یا اس شکل میں نہیں ملتے کہ بلا تبدیلی انہیں کام میں لایا جاسکے - اس تفاوت کو رفع کرنے کے سلسلہ میں آدمی جو کچھ کرتا ہے اسی سے معیشت عبارت ہے - یہ انسان کے تمدن کا ایک جزو ہے ، اور جماعت میں تمدن زندگی بسر کرنے والے انسانوں کے معاشی اعمال معاشیات کا موضوع تحقیق ہیں - معاشیات الگ الگ انفرادی حیثیت سے انسانوں پر غور نہیں کرتی ، کسی شخص واحد کی ضروریات اور احتیاجات اور ان کے رفع کرنے کے وسائل اس کے لئے دلچسپی کا باعث نہیں ہوتے - معاشیات کو غذا کے لئے لوگوں کی احتیاج سے بحث ہے لیکن اگر ایک شخص کو بھوک میں اختلاج کا دورہ ہو جاتا ہے ، یا خالی پیٹ پر کوئی

خاص چیز کھا لے تو ایک اثر مرتب ہوتا ہے ، پھرے ہیئت بر کھائے تو دوسرا ، یہ باتیں طبیب کے لئے دلچسپی کا باعث ہوں تو ہوں معاشی ان کی طرف توجہ نہیں کر سکتا - بھوک کی مہمیت کیا ہے ، معدہ میں کیا کیا کھینچاوی اعمال پیش آتے ہیں ، آنتوں کب فل ہو اللہ پڑھتی ہیں یہ وظائف اعضا کے عالم سے بوجہ ہے ، یہ چیزیں معاشی کا موضوع تحقیق نہیں - اس کی نظر تو بس متمدن جماعتی زندگی بسر کرنے والے انسانوں کے اعمال معاشی پر ہے - یعنی معاشیات ایک تجربی علم ہے ، ایک تمدنی علم ہے ، ایک جماعتی علم ہے - تجربی علم اس لئے کہ اس کا موضوع زمان و مکان سے پابند واقعیت سے متعلق ہے - یہی وجہ ہے کہ وہ فلسفہ اور ما بعد الطبیعیات نہیں بلکہ ' علم ' ہے - تمدنی علم اس لئے کہ اس کا موضوع دنیا کے اس حصہ سے متعلق ہے جسے قدرت کے مقابلہ میں انسان نے بنایا ہے ، اس عالم سے جس میں آدمی خدا سے یہ کہہ سکتا ہے :

تو شب آفریدی چراغ آفریدم * سفال آفریدی ، ایوان آفریدم
بیاباں و کہسار و داغ آفریدی * خیاباں و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم * من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

بعض لوگ قدرت کے بالمقابل ذہن کو دیکھتے ہیں ، اور علوم طبیعی کے مقابلہ میں علوم ذہنی کو - اور اسی تقسیم میں معاشیات کو علوم ذہنی میں جگہ دیتے ہیں - لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ ہر تمدنی علم لازماً ذہنی علم ہوتا ہے لیکن ہر ذہنی علم کے لئے تمدنی ہونا ضروری نہیں - اس لئے کہ تمدنی علم صرف ذہنی خارجی ، ذہنی معروض سے بحث کر سکتے ہیں یعنی ان

حالات سے جہاں ذہن نے اپنے کو خارج نہیں ، تمدنی زندگی میں متشکل کر دیا ہے ۔ بعض لوگ ذہنی اور تمدنی علم کو بالمقابل رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تمدن محض ذہن سے ہو عبادت نہیں بلکہ اس میں ہو روح اور جسم بھی حصہ دار ہیں ۔ صحیح ، لیکن پھر بھی ہم معاشیات کو ذہنی تمدنی علم کہہ سکتے ہیں کہ روح اور جسم کے تمام عناصر جو اس میں پیش نظر آتے ہیں سب کے سب ہمارے فہم کے لئے اسی وقت قابل اعتماد ہوتے ہیں جب وہ کسی ذہنی کل سے متعلق ہوں ۔ ورنہ یوں ہو مادی چہروں کا ذکر آجانے کی وجہ سے معاشیات علوم طبیعی میں شمار کر لی جاتی اور انسانی فصد اور ارادہ کا نام آ جانے کے سبب سے نفسیات بن جاتی ۔ یہو یہ جماعتی علم اس لئے ہے کہ تمدن انسان کی جماعتی زندگی کا مظہر ہے ۔ خصوصاً تمدن کے اس جزو کا جو ہمارے حصہ میں آیا یعنی معیشت کا تو یہ حال ہے کہ اس کا تصور بھی بلا جماعت کے ممکن نہیں ، جب کہ تمدن کے بعض دوسرے عناصر مثلاً علم ، مذہب وغیرہ کا کم سے کم تصور بلا جماعت ممکن معلوم ہوتا ہے ۔ اب تمدن ، ذہنی زندگی ، جماعتی زندگی کے معاشی مظاہر کے متعلق تجربی طریقہ سے اگر الگ الگ جزوی معلومات کو یکجا کر دیا جائے تو اس سے تو معاشیات کی تدریں نہیں ہو جائیں گی ۔ اور یہی وہ عیب ہے جو بہت سی اصول معاشیات کی اور اکثر معاشیات ہند کی کتابوں میں ہمارے سامنے آتا ہے اور جس سے ہر سوچنے سمجھنے والے طالب علم کو بڑی الجھن ہوتی ہے ۔ ہر باب میں اپنی اپنی جگہ مفید اور صحیح اور دلچسپ باتیں لکھی ہوتی ہیں ، لیکن آخر سب صحیح ، اور مفید اور دلچسپ باتیں معاشیات

تو نہیں ہوتیں - اس 'متمرق' بے ربط اور بے ضبط معلومات کو علم کا درجہ دینے کے لئے انہیں منظم کرنے کی ضرورت ہے کہ علم کی مثال ایک عمارت کی سی ہے جس کے سب جدا جدا حصے کسی ایک مربوط نقشہ کے مطابق بنائے گئے ہوں - یہی نقشہ جدا جدا حصوں میں ربط 'تعلق' اور نظم پیدا کرتا ہے - علم کے اس نقشہ کے لیے کسی مرکزی تصور کی ضرورت ہے جو ایک عقلی تصور ہو یعنی خارجی مادی چیزوں سے تجربہ ماخوذ نہ ہو بلکہ معانی کا ایک خاکہ ہو جس سے خارجی دنیا کے سمجھنے میں مدد ملے - ایسا تصور دراصل حصول علم کی شرط اول ہے -

معاشی مظاہر کی ظاہری بے ربطی میں ربط و نظم پیدا کرنے کے لیے ایسے ہی عقلی تصور یا تصورات کی ضرورت ہے - لیکن ان کے انتخاب میں ہماری عقل بالکل آزاد نہیں ہے کہ جو تصور چاہے مقرر کر لے اور اس کی وساطت سے مظاہر میں نظم و ربط پیدا ہو جائے بلکہ اس انتخاب کا میدان اچھے موضوع تحقیق کی ماہیت کے لحاظ سے تنگ ہو جاتا ہے -

ان تصورات میں ایک تصور تو بنیادی اور اساسی ہونا چاہئے جو تمدن کے اس تکرارے کا تعین کر دے جس سے ہمارے علم 'معاشیات' کو سروکار ہے - دوسرا تصور ایسا ہونا چاہئے جس سے اس مجرد عقلی تصور معشیت کی عالم آب و گل میں تشکیل کے امکانات واضح ہو سکیں - اور پھر ان دونوں تصورات سے بنے ہوئے خاکہ میں مختلف مظاہر کو اپنی اپنی جگہ دینے کے لیے چند اور اساسی تصورات درکار ہیں - مختصر یہ کہ معاشیات کو منظم علم بنانے کے لیے ایک اساسی تصور درکار ہے 'ایک تشکیلی تصور' اور باقی

امدادی تصورات - امدادی تصورات کے انتخاب میں ضروریات تحقیق اور مصدق کے نقطہ نظر کی وجہ سے آزادی ہے - لیکن اساسی اور تشکیلی تصورات کا تعین لازمی ہے - ان دونوں لازمی تصورات کی تفصیل ہم آگے چل کر فہم معنوی کے ضمن میں بیان کرینگے جو 'افہام' یا 'سمجھنے' کے طریقہ کے امکانات سے کانہ میں سے ایک طریقہ ہے -

یہاں یہ بتلانا ضروری ہے کہ معاشیات کی اس تیسری اور چارویں دے میں سب سے صحیح شکل یعنی معاشیات افہامی کے نزدیک تمدنی اور جماعتی زندگی کے مظاہر کا علم حاصل کرنے کے لیے 'افہام' یا 'سمجھنے' کا طریقہ اسی قدر مناسب ہے جیسا کہ مظاہر قدرت کے لیے خارجی ترتیب کا علمی طریقہ - علوم فطرت اور علوم تمدنی کا فرق نہایت اصولی فرق ہے اور اسی لیے ان کے طرق تحقیق اصولاً جدا جدا ہیں - اس فرق کا واضح کر دینا افہامی معاشیات کی امتیازی حیثیت کے جاننے کے لیے بہت ضروری ہے -

علوم طبیعی جب مظاہر قدرت کا علم حاصل کرتے ہیں تو انہیں ایک سربستہ راز، ایک لاینحل معیے سے سابقہ ہوتا ہے اور کسی شکوک و شکاید بکھشت میں معمارا! انسان کی نظر مظاہر قدرت کو ان کے سادہ سے سادہ اجزاء میں تحلیل کر کے ان سادہ اجزاء میں ترتیب ڈھلی پیدا کر سکتی ہے، مگر اس حقیقت سے نا آشنا رہتی ہے کہ یہ سب کچھ کہوں ہے اور کس لیے ہے؟ متصد، معنی، اور منشاء مظاہر کے متعلق تو اہل سائنس سوال ہی نہیں اٹھاتے اور جو کوئی ایسا کرتا ہے وہ علوم طبیعی کی راہ

تنگ کو چنور کر یا تو فلسفہ اور مابعدالطبیعیات کی شاہراہ پر چلنا ہے یا محض تخمینی قیاسات شخصی پر اکتفا کرتا ہے۔ یوں تو انسانیت کی تاریخ ذہنی اس کوشش سے بڑھ کر وہ دھڑکے منشاء مضر، سرکائنات، رمز حیات، غرض قدرت کے تمام راز ہائے درون بردہ کا پتہ چلا لے۔ مشاہدہ خارجی سے بھر مطلق یہ برابر کہتا ہے کہ :

نگاہ شوق تسلسی بجلورہ نشود

کجا برم خاشے را کہ درد دل است هنوز

مشاہر فطرت کے جلوۂ ظاہری سے گذر کر شوق نظر ضمیر فطرت کی گہرائیوں میں جانا اور اس کے مقصد و منشاء کا سرخ لٹانا چاہتا ہے۔ اور انسان نہ جانے کتنی مرتبہ اور کس کس اسلوب سے پوچھ چکا ہے کہ :

سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں * ابر کیا چھوڑے، ہوا کیا ہے ؟

پھر بار جب اُس نے جرات کر کے اس بند در کو کھٹکتایا ہے تو اسے بندھی پایا ہے اور اپنی صدائے شوق کی آواز بارگشت کے سوا اور کچھ سننے میں نہیں آیا۔ سوائے اس کے کہ وجدان و الہام کی بخشش نے کسی سینۂ انسانی پر ان اسرار سربستہ کا انکشاف فرما کر اسے محکوم راز دہر بنا دیا ہو۔ اور ان خاصانِ بارگاہِ ربانی کے ماننے والوں نے اس انکشاف کو، ان کے اعتماد پر، بے چوں و چرا تسلیم کر لیا ہو۔ ورنہ بکھر ہستی کے کنارے پر انسان کھڑا صرف اس کے موجات ظاہری کو دیکھتا ہے اور اس کی پرتیبیں میں اپنے ذہن سے کچھ ترتیب پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے ع

جوانانِ موج را نگراں از کنار چوست !

اور دل کو تسلی دے لیتا ہے کہ اس سے آگے کا حوصلہ کرنا تیرا منصب نہیں۔ مان لیتا ہے کہ ان موجودات قدرت کے مناصد، اس کے معنی و منشاء کا علم مجھے تجربہ، مشاہدہ یا ہدایت سے نہیں ہو سکتا۔ اس کا علم اس کی خبر، اسی علیم و خبیر کو ہو سکتی ہے جس نے سارے کارخانہ عالم کو بنایا ہو یا بھر وہ خود جنہیں اس کے اسرار پر آئہ فرما دے۔

مگر اسی کائنات میں ایک جھوٹی سی دنیا خرد اس انسان نے بنائی ہے، یعنی تمدنی زندگی کی دنیا۔ اور چونکہ اُس نے بنائی ہے اس لیے اس کے مقصد، اس کے معنی، اس کے منشاء سے آگاہ ہونے کا حوصلہ رکھتا ہے تو کیا بیجا ہے؟ فطرت کی دنیا میں اسے خالی مشاہدہ اور تربیب مشاہدات پر قناعت کرنی پڑتی تھی، اس عالم تمدن میں وہ 'سمجھنے' کی کوشش کرتا ہے اور سمجھ سکتا ہے۔ وہ برگ گل پر شبنم کے درر شاہوار کو دیکھ کر ببول کی طرح مسکرا سکتا ہے یا شبنم کی طرح رو سکتا ہے مگر انہیں سمجھ نہیں سکتا۔ ہر اس آنسو کو خرب سمجھ سکتا ہے جو اس بیرونی کی آنکھ سے نکل پڑتا ہے۔

جس کا شوہر ہو رواں ہو کے زرہ میں مستور

سوے میدانِ رضا حب وطن سے مجبور !

سوز آرزو بیگانہ سے فطرت کو یہ نہ سمجھ سکے تو نہ سمجھ سکے، کوہ و صحرا، دشت و دریا، میں رازِ داری و شگساری نہ ملے تو نہ ملے، جوہار اور آشکار بیگانہ شوق اور تب و تاب حیات سے بے ہوش ہونے کی وجہ سے اس کے فہم سے بالا اور اس کی سمجھ سے ماوراء ہوں تو ہوں، مگر اپنے اور اپلوں یعنی انسانوں کے دافہائے سچے، انسانوں کے سوز آرزو، انسانوں کے افکار، اور ان افکار اور آرزوؤں کی

خارجی تشکیلات ، یعنی تمدن کے لئے یہ ضرور ایک نئے محصورانہ رکھتا ہے اور اس بزم خاص میں (فطرت کے دربار عام کے خلاف) وہ محض نمائشے ظاہری سے مست نہیں ہو سکتا بلکہ مقصد - معنی و منشاء کے فہم کا بادۂ حش بننا چاہتا ہے - وہاں خالی جلوہ تھا - یہاں فہم ہے ؛ وہاں یہ صرف دیکھتا تھا یہاں سمجھتا ہے -

کسی - طہر تمدنی کو سمجھنے کے معنی ہوں کہ ہم نے اس کے منشاء و مقصد کو بوجھ لیا - یعنی ہمارے ذہن میں پہلے سے ایک نقشہ موجود تھا اور اپنے اس ذہنی نقشہ میں ہم نے اس - طہر کو ایک جگہ دے دی - مثلاً ہم کرکٹ کے سب قانون جانتے ہیں ، کھیل کی کتابوں میں ہم نے اس کی ساری تفصیل پڑھی ہے - ہم جانتے ہیں کہ اس میں کتنے آدمی کھیلتے ہیں ، گیند کیسی ہوتی ہے اور کہاں سے بھیںکی جاتی ہے - کپیلنے والا کہاں کھڑا ہوتا ہے - اس کے ہاتھ میں کیا ہوتا ہے ، دوسرے لوگ کن کن جگہوں پر ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ - آپ یہ سب کچھ جانتے ہوں مگر کبھی کرکٹ کا کھیل اپنی آنکھ سے نہ دیکھا ہو - اب آپ کسی روز کسی شہر میں پہنچیں اور کسی میدان میں اسکول کے لڑکوں کو کھیلتے دیکھیں - ایک گیند بھیںک رہا ہے ، دو کے ہاتھ میں بلیے ہیں ، دو طرف توں توں لکڑیاں گڑی ہیں ، دوسرے لوگ بھی خاص خاص جگہوں پر کھڑے ہیں - تو آپ فوراً 'سمجھ' جائیگے کہ یہ کرکٹ کھیل رہے ہیں - یعنی اپنے اس سابقہ علمی خاکہ میں اس مشاہدہ کو جگہ دے کر آپ نے جان لیا کہ یہ کھیل کرکٹ ہے - آپ اس کھیل کو سمجھ گئے - ہو سکتا ہے کہ وہ لڑکے کوئی نیا امریکی یا چینی یا حبشی

کپیل کپیل رہے ہوں اور بعض مشابہتوں کی وجہ سے آپ نے اسے کرکٹ سمجھ لیا ہو تو گریا آپ نے اس خاکہ پر اس مشاہدہ کو ٹپیک ٹپیک منطقی نہیں کیا ، آپ نے غلط سمجھا ، آپ کو غلط فہمی ہوئی - لیکن آپ ٹپیک سمجھ سکتے تھے !

مظاہر قدرت کا جو علم ہمیں حاصل ہو سکتا ہے وہ مجازی علم ہے ، لیکن مظاہر تمدن کا ہم حقیقی عام حاصل کر سکتے ہیں - تمدن کے مظاہر کو ہم من حیث الکل سمجھ سکتے ہیں - یعنی ہم سمجھ سکتے ہیں کہ یہ مظہر یوں کیوں ہے ؟ دوسری طرح کیوں نہیں ؟ یہ بھی سمجھ سکتے ہیں کہ ہمیشہ ایسا ہی کیوں ہوتا ہے ؟ اس لیے کہ معنی ، مقصد ، منشاء کے ایک خاکہ سے اس کا تعلق ہے - اور ہم سمجھ اُس وقت تک سکتے ہیں جب تک یہ تعلق باقی ہے - اور سچ تو یہ ہے کہ ہم کسی چیز کو سمجھتے ہیں تو گویا اسے ایک سمجھی بوجھی ، جانی پہچانی ، چھڑ کا جزو بناتے ہیں - سمجھنے سے ، افہام سے ، جو علم حاصل ہوتا ہے اسی میں مدرک اور مدرک ، موضوع علم اور معروض علم ، دونوں ایک ہی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں - مدرک ایک طرح خود مظہر مدرکہ میں داخل ساری ہوتا ہے اور اس گھر کے بھینسی پر دتھائے تمدن کے سب راز فاش ہوتے ہیں - تمدن ، ذہن خارجی ، ذہن معروض ہے ؛ ایسے سمجھنے کی کوشش کرنے والا ، ذہن داخلی ، ذہن موضوع ہے - اس ذہن داخلی میں خیالات سوچنے کی ، مقاصد متعین کرنے کی ، ان کے حصول کی تدابیر نکالنے کی صلاحیت یعنی بالفاظ دیگر ” تمدن “ پیدا کرنے کی صلاحیت ہے یعنی پلہان کو پیدا کرنے ، اپنی ذات کو خارجی دنیا

کے اداروں اور علاقوں میں متشکل کرنے کی قابلیت ہے - مدرک اور مدرک کی اس یگانگت کا علم خود مدرک کو اس طرح ہوتا ہے کہ وہ اپنے ارادوں کو ، اپنے افکار کو ، اپنے مقاصد کو جو سب پہلے اس میں یںہاں تھے ، باہر عالم آب و گل میں پیدا ، متشکل ، دیکھتا ہے - تمدن کے سارے اجزاء پہلے ذہن انسانی ہی میں تو تھے ، اس لیے یہ ذہن اس تمدن کو اپنا مخلوق جانتا ہے اور اپنی اس مخلوق کو جائزے اور سمجھنے کا حوصلہ رکھتا ہے جیسے کہ خود اس کا ، کائنات کا ، جملہ موجودات کا خالق ، کل نظام عالم کو جانتا اور سمجھتا ہے -

افہام کا یہ نظر یہ عام ان بنیادی افکار پر مبنی ہے کہ ہم جنس کا علم ، یعنی ہم جنس کا سمجھنا ہم جنس ہی کے لیے ممکن ہے اور یہ کہ ہم پورے طور پر اور ہر پہلو سے اسی چیز کو جان سکتے ، سمجھ سکتے ہیں جسے ہم خود بنا بھی سکیں - مظاہر تمدن کے فہم کی کوشش میں چونکہ مدرک بھی ذہن اور مدرک بھی تشکیل ذہن اس لیے دونوں ہم جنس ہیں اور اس لیے پورا علم ممکن ہے - پھر سارا تمدن آدمی کا ساختہ پرداختہ ہے ، اسی نے اسے بلایا ہے ، اس لیے یہ اسے سمجھ سکتا ہے - قدرت چونکہ ذہن انسانی کی خارجی شکل نہیں ہے بلکہ ذہن الہی کی خارجی تشکیل ہے ، قدرت انسان کی ساختہ پرداختہ بھی نہیں اس لیے قدرت کا سمجھنا ، قدرت کا پورا پورا حقیقی علم ذہن انسانی کے لیے ممکن نہیں ہے - وہاں اگر وہ حقیقت اشیا ، ملامت کائنات و قدرۃ سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو اس کا ذریعہ ، بشرط استعداد ، ما بعد الطبیعیات یا مذہب ہے - بلکہ یہ بھی جان لینا چاہئے کہ خود تمدن کے مظاہر کا علم بھی انسان اسی درجہ اور حد تک حاصل کر سکتا ہے

جہاں تک یہ اجزاء تمدن اس کی تخلیق ہیں - ورنہ اگر یہ خود انسانیت کے وجود کا منشاء، اس کی تمدن ساز صلاحیتوں کی فرض و غایت نظام عالم میں معلوم کرنے کا حوصلہ کرے تو اسے پھر انہیں بایندیوں سے دوچار ہونا پڑیگا جن کا احساس اسے عالم فطرت کا علم حقیقی حاصل کرنے میں ہوتا ہے - لیکن معاشیات افہامی چونکہ صرف تمدن کے ایک ٹکڑے کو سمجھنا چاہتی ہے، متمدن زندگی یا انسانی زندگی کے مقصد و منشاء مضمحل کا پتہ چلانا نہیں چاہتی اس لیے اسے اس دشواری کا سامنا نہیں کرنا پڑتا - اسی لیے افہامی معاشیات فلسفہ یا ما بعد الطبیعیات، یا مذہب نہیں بلکہ سیدھا سادہ تجربی، جماعتی، تمدنی علم ہے -

افہام کے طریقہ کی ذرا تفصیل بیان کر دی جائے تو مناسب ہوگا - افہام کی تین قسمیں کی جا سکتی ہیں: (۱) فہم معلوی، (۲) فہم صوری، (۳) فہم نسبیاتی - فہم معلوی سے مراد یہ ہے کہ جن مظاہر کو سمجھنا مقصود ہو ان کے متعلق تصورات کا ایسا خاکہ، ایسا نقشہ بنایا جائے جو زمان و مکان کی قید سے پاک ہو، اور اس قبیل کے مظاہر کو چاہے وہ کسی جگہ ہوں یا کسی زمانہ میں رونما ہوں ان تصورات سے، اس خاکہ سے سمجھا جا سکے - یہ تصورات زمان و مکان کی قید سے آزاد ہونے کی وجہ سے عقلی تصورات ہوتے ہیں جن میں تجربہ یا تاریخ کو دخل نہیں ہوتا - بلکہ ان سے صرف تشکیلات تاریخی کے مشاہدہ اور فہم میں مدد ملتی ہے - مثلاً معاشی مظاہر کے فہم کے لیے ہمیں ضرورت ہے کہ سب سے پہلے تو ایک ایسا اساسی تصور ہو جس میں معشیت کے تمام عقلاً لازمی

اجزاء آجائیں - پھر ضرورت ہے ایک تصور تشکیلی کی یعنی ایک ایسے تصور ، ایسے خاکہ کی جو ان عناصر لازمہ معشیت کے معام امکانات تشکیل پر حاوی ہو - پھر دیکھو ہوں اُن مظاہر کے عتلی تصورات جن کا ہر معاشی زندگی میں دایا جارہا عتلاً لازمی ہو -

معاشیات کے لیے اساسی تصور معشیت کا تصور ہے جس سے تمدنی زندگی کے ایک حصہ کی حد بندی ہوتی ہے - ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ معشیت انسان کے اُن اعمال سے عبارت ہے جو وہ احتیاجات اور وسائل رفع احتیاج کی درمیانی خالیج کو پر کرنے کے لیے کرتا ہے - معشیت چونکہ اُن خاص اعمال سے عبارت ہے اور ہر عمل کوئی مقصد ، کوئی محرک کوئی منشاء رکھتا ہے اس لیے معاشی اعمال بھی ایسے مقصد ، منشاء ، محرک سے کیوں خالی ہونگے ؟ اب ہم اگر ان مقاصد ، ان محرکات کے لیے ذہنیت کا عام لفظ استعمال کریں تو یہ کہہ سکتے ہیں ہر معشیت میں کسی نہ کسی قسم کی ذہنیت کا ہونا ضروری ہے -

پھر یہ معاشی اعمال انسان کے اعمال ہوتے ہیں جو جماعت میں دھتا ہے ، ایک دوسرے سے ملکر کام کرتا ہے ، کسی سے کہتا ہے کسی کی سنتا ہے - اور جہاں کہیں آدمی یوں مل جل کر کام کریں وہاں ضروری ہے کہ کام کا شخصی خاکہ دوسروں پر بھی ظاہر ہو ، معلوم ہو کہ کون حکم دے گا ، کون اُس پر عمل کریگا ؛ معلوم ہو کہ کیا کام کیا جائے گا ، کب کیا جائے گا ، کتنی دیر کیا جائیگا ؛ غرض کوئی ترتیب اور نظم ضروری ہے جس سے سب واقف ہوں - یعنی ہر معشیت میں کسی نہ کسی نظم و ترتیب کا ہونا بھی ضروری ہے -

بہر معشیت دفع احتیاج کے اعمال سے عبارت ہے اور یوں گویا معاشی اشیاء کی فراہمی اور تبدیل شکل کے ہم معنی - ان اشیاء کی فراہمی ' ان کی شکلوں میں تبدیلی ' انہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا ' اس سب کے لیے لازم ہے کہ کچھ ذرائع کار ' کچھ آلات ' کچھ طریقے استعمال کیے جائیں - یعنی ہر معشیت میں کسی نہ کسی قسم کے طریقہ کار یا صنعت کا ہونا بھی ضروری ہے - معشیت کے یہ لازمی اجزاء سہ گانہ ' ذہنیت یا روح ' نظم یا ترتیب ' طریق کار یا صنعت ہم نے تجربہ سے نہیں عتلاً متعین کیے ہیں کہ یہ معشیت کے اس تصور سے لازماً مستخرج ہوتے ہیں جو ہم نے بیان کیا - یعنی یہ تصور ایک خالص عقلی تصور ہے اور زمان و مکان میں تشکیل کی قید سے آزاد ہے - اس سے بس معشیت کے لوازم عقلی ہمارے سامنے آ جاتے ہیں - لیکن معاشی زندگی تو زمان و مکان کی قید سے آزاد نہیں ہے - وہ دنیاۓ خارج میں محسوس شکل اختیار کرتی ہے - وہاں یہ کہنا کافی نہیں کہ اس زندگی میں ایک ذہنیت ہے ' ایک ترتیب ہے ' ایک صنعت ہے - اس لیے کہ وہاں محض ذہانیت نہ ہوگی کسی خاص قسم کی ذہنیت ہوگی ' محض ترتیب نہ ہوگی بلکہ کسی خاص نوع کی ترتیب ' مجرد صنعت نہ ہوگی بلکہ کسی خاص انداز کی صنعت - اس لیے اب ہمارا کام یہ ہے کہ معشیت کے ان اجزاء سہ گانہ کے تمام تشکیلی امکانات معلوم کریں - اس لیے کہ معاشیات کا کام تو یہی ہے کہ اس متشکل محسوس معاشی زندگی کو جو تاریخی زندگی ہوتی ہے اس کی خصوصیات اور امتیازی نشانات کے اعتبار سے دیکھے ' تصور مجردہ مشعیت کی ایک محسوس تشکیل اور دوسری تشکیل میں فرق

اور مقابلہ کر سکے - اس کے لئے معشیت کے ایک تشکیلی تصور کی سخت ضرورت ہے - جس میں تصور معشیت کے نینوں اجزاء لارمی کی واقعی تشکیل کو مجتمع کر کے کسی معاشی زندگی کو سمجھا جا سکے - یہ تشکیلی تصور ” نظام معاشی “ کا تصور ہے - ’ نظام معاشی ‘ معاشی زندگی کا وہ ذہنی خاکہ ہے جس میں ایک خاص قسم کی ذہنیت ہو ، ایک مخصوص اصول ترتیب ہو اور ایک مخصوص صنعت - چاہے کہ یہ تصور معاشی زندگی کے سب پہلوؤں پر حاوی ہو ، بھر اپنی ہتھگیری کے ساتھ ساتھ اس قدر واضح اور متعین ہو کہ معاشی زندگی اپنی محسوس تاریخی شکل میں اس سانچہ میں اتر سکے اور اتنا عام ہوگا کہ تشکیل معاشی کی ہر امکانی صورت ، چاہے بہت ہی ابتدائی معشیت بیٹی یا معشیت دیہی ہو یا خوب ترقی یافتہ سرمایہ داری یا اشتراکی معشیت ، اس کی مدد سے سمجھی جا سکے -

یہ تصور اس طرح بنایا جا سکتا ہے کہ معشیت کے اساسی تصور کے اجزاء ستانہ کی تمام ممکن شکلوں کو معلوم کر لیا جائے اور ان میں جن جن کا یکجا ہونا ممکن ہو انہیں یکجا کر دیا جائے - مثلاً معشیت کے پہلے لازمی جزو ذہنیت کے چند امکانات ہیں :

(۱) اول تو معاشی اعمال کے مقصد اور غرض کے اعتبار سے دو جدا جدا ذہنیتیں ممکن ہیں - یا تو ان اعمال کا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ اپنے استعمال کے لئے ضرورتوں کو پورا کرنے ، احتیاجوں کو رفع کرنے کی خاطر چیزیں فراہم کی جائیں ، یعنی معشیت کی نظر مخصوص احتیاجات پر ہو اور ان کا رفع کرنا مقصود ہو - دوسری صورت یہ ممکن ہے کہ کسی

خاص احتیاج کا رفع کرنا مقصود نہ ہو بلکہ زیادہ سے زیادہ نفع کمانا۔ کسی دور افتادہ منام پر ایک کسان غلہ پیدا کر رہا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ خود اور اس کے بیوی بچے اس سے سال بھر قیمت بال سکیں۔ اب غلہ سستا ہو یا مہنگا یہ اپنی ضرورت کے لیے ۳۰ - ۴۰ من غلہ پیدا کرنا دھیتا۔ برخلاف اس کے ایک ترقی یافتہ سرمایہ دار ملک کا کسان غلہ پیدا کرتا ہے کہ اسے زیادہ سے زیادہ داموں میں بیچ کر جتنا نفع ممکن ہو کمائے۔ اب اگر غلہ کی قیمت گھٹ جائے اور کپاس کا بازار چڑھ تو اسے ذرا نامل نہ ہوگا کے اگلی فصل میں غلہ کی جگہ کپاس بوئے۔ نفع کمانے والے بڑے بڑے سرمایہ داروں کے لیے غلہ کی کاشت میں مدافع زیادہ ہو تو وہ میلوں تک زمیں کو غلہ کی کاشت سے لہلہا دیں اور بارود کے کارخانہ میں شرح منافع زیادہ ہو تو بارود بنا کر میلوں کی لہلہائی کپیتھوں کو خاک سیاہ بنا دیں، ہل بناتے بناتے تو بیس بنانے لگتا ان کے لیے کوئی غیر معمولی بات نہیں اس لیے کہ یہ نہ ہل کو ہل کی خاطر بناتے تھے نہ توپ کو توپ کی خاطر، انہیں اپنے نفع سے مطلب پہلے اُس میں زیادہ نفع تھا اب اُس میں زیادہ ہے !

(۲) اختلاف ذہنیت کا ایک دوسرا امکان انتکباب ذرایع کے نقطہ

نظر سے بھی ہے۔ ذرایع کے اختیار کرنے میں بھی انسان دو اصولی طور پر مختلف رویے اختیار کر سکتا ہے۔ یا تو کسی مقصد کے حاصل کرنے کے لیے وہ وہی ذرایع استعمال کریگا جو باپ دادا کے وقت سے استعمال ہوتے چلے آئے ہیں۔ کسان کو اگر غلہ کی کاشت کرنی ہے تو زمیں کو اسی وقت اور اسی طرح جوتے ہونگا۔ نرائی گرائی کی وہی صورت دکھیتا جو ہمیشہ

سے حلی آئی ہے ' اتنے ہی بانی دیتا ' وہی کھاد ڈالتا جو اپنے باب کو ڈالتے دیکھی تھی اور جیسے باب نے دادا کو کرتے دیکھا تھا - یہ ایک زمیندار کا لڑکا کسی زراعتی مدرسہ کا بڑھا ہوا ہے - اور غلہ کی کاشت کرنا چاہتا ہے - اس کی نظر اس پر دھبگی کہ اس سال جتنا گہرا جوتا تھا اگلے سال اس سے زیادہ گہرا جوت کر دیکھیں ' ایک نیا کھاد نکلا ہے اسے ڈال کر آزمائیں ' برائے دیسی بیج کی جگہ بوسا کے نئے بیج کا امتحان کریں ' دیکھیں شاید اس سے فی بیگہ ۳ من کی جگہ ۴ من پیدا ہو سکیں - انتخاب ذرائع کے اعتبار سے پہلے کسان کی ذہنیت روایتی ہے دوسرے کی عقلی -

(۳) ذہنیت کا اختلاف اس طرح بھی متعین ہو سکتا ہے کہ معاشی اعمال میں ساتھ کام کرنے والوں کا رویہ ایک دوسرے کے ساتھ اصولاً کدسا ہے - آیا افراد بس اپنی اپنی غرض کو دیکھتے ہیں ' نہ کسی کے لیے کچھ کرنا چاہتے ہیں نہ کسی سے مدد کے متوقع ہیں ' بیسہ لیتے ہیں کام کرتے ہیں ' بیسہ دیتے ہیں کام لیتے ہیں - اس ہاتھ دے اُس ہاتھ لے ' نفسی نفسی اور دست خود دہاں خود کا دور دورہ ہے ' ہر ایک اپنا آپ مختار اور اپنی فکر میں سرشار ہے - یا یہ ہے کہ افراد اپنے کو الگ الگ شخص ہی نہیں سمجھتے بلکہ ایک جسم کا عضو خیال کرتے ہیں ' محض اپنی غرض ہی کو سامنے نہیں رکھتے بلکہ دوسروں کا بھی خیال رکھتے ہیں اور اپنے گروہ کے دوسرے افراد سے بطور حق مدد کی توقع رکھتے ہیں ' چاہے فرض جماعتی سمجھ کر یا محبت کی وجہ سے - پہلی حالت میں ذہنیت انفرادی دوسری حالت میں اجتماعی کہلاتی ہے -

ذہنیت کی طرح معشیت کے دوسرے لازمی عنصر ترتیب کی بھی متعدد امکانی شکلیں ہیں - مثلاً :

(۱) نظم و ترتیب کے اعتبار سے معشیت آزاد ہو سکتی ہے یا دابند - یوں تو ہر معشیت میں تھوڑی بہت پابندی ضرور ہے مگر معشیت کو دابند اس وقت کہہ سکتے ہیں جب وہ معمولاً کسی بالائی قانون یا قوانین کے ماتحت ہو، یعنی کسی آئینی پابندی یا مذہبی اور اخلاقی دستور میں جکڑی ہوئی ہو - اسے آزاد اس وقت کہہیں گے جب اپنے معاشی اعمال کے فیصلہ کا حق معمولاً اختصاص عاملہ کے ہاتھ میں ہو اور کم سے کم خارجی پابندیاں روا رکھی جائیں -

(۲) یہ ترتیب معاشی شخصی ہو سکتی ہے یا جماعتی - یعنی معاشی معاملات میں یا تو اختیار افراد کے ہاتھ میں ہو سکتا ہے یا جماعت اور گروہ کے قبضہ میں - اگر کسان خود فیصلہ کر سکے کہ کیا ہوئے، اور ہوئے یا نہ ہوئے، تو ترتیب شخصی ہے، اگر یہ نصفہ گانوں کی پلچایت کے ہاتھ میں ہو تو ترتیب جماعتی کہلائگی - جماعتی ترتیب تقسیم اول کے اعتبار سے ہمیشہ پابند کہلائگی، لیکن شخصی ترتیب آزاد اور پابند دونوں صورتوں میں ممکن ہے - مثلاً قرون وسطیٰ کی بلدی معشیت میں معشیت پابند تھی مگر اس کا مرکز ثقل افراد ہی تھے جماعتیں نہ تھیں -

(۳) ترتیب کا ایک تیسرا اہم فرق یہ ہو سکتا ہے کہ معاشی زندگی امارتی اصول پر منظم ہے یا جمہوری - امارتی ترتیب اس وقت ہوگی جب معاشی اعمال میں مشغول انسانوں میں کم تعداد

تو ایسے لوگوں کی ہو جو اپنی مرضی اور اپنے اختیار سے کام کرتے ہوں اور زیادہ ایسوں کی جو ان کم کے حکم کے تابع ہوں - مختار کم ہوں ، مجبور زیادہ - جمہوری ترتیب اس وقت ہوگی جب مختار زیادہ ہوں اور مجبور کم - امراتی ترتیب کبھی جبر مر مبنی ہو سکتی ہے جیسے یونانی معشیت قدیمہ میں احرار اور غلاموں کا تعلق - یا اس کی بنیاد آزاد معاہدہ مر ہو سکتی ہے جیسے سرمایہ داری کے عہد میں آجر اور مزدور کا تعلق -

(۴) ترتیب مجتمع اور یکجا ہو سکتی ہے یا منتشر اور ملقسم - مجتمع میں تمام معاشی اعمال ایک ہی معاشی مرکز میں ہوتے ہیں ، تخصیص کار نہیں ہوتی - ملقسم ترتیب میں تقسیم عمل ہو جاتی ہے - ایک معاشی مرکز میں سب کام نہیں ہوتے الگ الگ ہو جاتے ہیں - پہلی صورت میں پیشوں کی تقسیم بھی نہیں ہوتی ایک ہی آدمی سب کام کرایتا ہے - دوسری صورت میں ہر کام کے لئے جدا جدا پیشے وجود میں آ جاتے ہیں -

(۵) ایسی معشیتیں ہو سکتی ہیں جو اشیاء صرف مہیا کریں ، چاہے اس طرح کہ ان چیزوں کے فراہم کرنے والے خود ہی انہیں استعمال کریں یا یوں کہ ایک بڑی جماعت مل کر چیزیں فراہم کرے اور مختلف افراد یا جماعتوں کو ان کی ضرورت کے لحاظ سے بغرض استعمال دے دے ، جیسے اشتراکی نظام معشیت میں ہو سکتا ہے ، یا دولت آفرینی و صرف دولت کی تعاونی اقتصادی معشیتوں میں - دوسری صورت یہ ممکن ہے کہ چیزیں صرف مبادلہ کے لئے بلائی جائیں یعنی اپنی ضرورت کی چیزیں فراہم نہ کی جائیں

بلکہ دوسروں کی ضرورت کی اور مبادلہ میں دوسروں سے انہی ضرورت کی چیزیں حاصل کی جائیں - اس تقسیم کو رفع احتیاج اور جلب منفعت والی اس تقسیم سے ملانا نہ چاہئے جو ذہنیت کے ضمن میں بیان کی گئی ہے - یہ بھی ممکن ہے کہ ایک جماعت کی معاشی ذہنیت تمام تر رفع احتیاج کے اصول پر مبنی ہو اور دوسری وہ صرف مبادلہ کے لئے چیزیں بدلتے جیسا کہ دستکاری کے نظام میں برابر ہو اور اب بھی ہوتا ہے -

ذہنیت اور ترتیب کی طرح معشیت کے تیسرے لازمی جزو صنعت کے بھی مختلف تشکیلی امکانات ہیں - مثلاً :

(۱) سب سے بڑا فرق تو یہ ممکن ہے کہ صنعت تجربہ پر مبنی ہے یا عام پر ، عطائی ہے یا عادی - مثلاً بشتہا دشت سے دوا سازی کا کام کرنے والا عطائی عطار کسی دھات کا ٹکڑا لیتا ہے ، اسے مولی کی لبدی میں رکھتا ہے ، کسی چیز کی تین انٹل کی ایک تہ نیچے دیتا ہے ، تین انٹل کی اوپر اور طرف کو گل حکمت کر کے ۲۴ گھنٹے تک اونٹ کی میلنگوں کی آگ میں دبا دیتا ہے - اس کے بعد نکال کر کھاتا ہے - دھات کو چٹکی سے مسلتا ہے ، وہ سفوف ہو جاتی ہے - یہ اپنی کامیابی پر خوش ہوتا ہے اور غرض مند مریضوں کے ہاتھ اس مجرب نسخہ کو بیچ کر اپنا بہت پالتا ہے - اکثر یہ اس ترکیب کو راز میں رکھتا ہے ، اور آخر میں اپنی اولاد یا کسی خاص شاگرد کو سکھا دیتا ہے - کبھی سکھانے کا ارادہ اتفاق و نہت سے ہوا نہیں ہو پتا تو اسے اپنے ساتھ قبر میں لے جاتا ہے اور یہ مجرب خاندانی نسخہ ہمیشہ کے لئے ضایع ہو جاتا ہے - اور

اگر اس طرح ضایع ہونے سے بچ گیا تو پھر جس تک یہ پہنچتا ہے اس کے لیے مولیٰ کی لبدی سے لٹکر اونت کی مہنگی تک سب چیزیں ایک خاص راز ہیں ، سب در دورا دورا عمل ایک سا ضروری ہے ، اور اگر پھر بھی کبھی کشتہ نہ بنے تو یہ غریب اسے اپنی قسمت پر محمول کر کے دوبارہ اسی لبدی اور انہیں اونت کی مہنگیوں سے پھر کوشش کرتا ہے - اس لیے کہ اس کا طریقہ کار روایتی ہے ، اس نے یوں ہی سیکھا ، یوں ہی کرنا ہے - اور اپنے عمل کے لازمی اور غیر ضروری حصوں میں فرق نہیں کر سکتا ، تغیر و ترکیب کیمیاری کی ماہیت سے ناواقف ہے -

برخلاف اس کے ایک کیمیا داں اسی عطار سے وہ کشتہ لا کر اپنی تجربہ گاہ میں اس کی تجزی کر لیتا ہے - اس کے اجزاء اور ان کے باہمی تناسب پر آگاہ ہو جاتا ہے - اس کی کیمیاری ترکیب کا علم حاصل کر لیتا ہے - کیمیا کی ہر معمولی کتاب میں اسے یہ ترکیب پیدا کرنے کے طریقے مل سکتے ہیں - کہیں وہ کسی توزاب کے ذریعہ یہ کشتہ بنا سکتا ہے ، کہیں آگ پر تیا کر ، کہیں بجلی کے جولاہے میں - سستا بنانا ہو تو یہ ایک ترکیب اختیار کر سکتا ہے ، جلد بنانا ہو تو دوسری - یہ اپنی ضرورت کے مطابق جس طریقہ کو مناسب سمجھتا ہے استعمال کرتا ہے - اس کا طریقہ کار علمی ہے - عطار صاحب جانتے دہن کہ میں کشتہ بنا لیتا ہوں اور لڑک اسے خریدتے ہیں - کیمیاداں جانتا ہے کہ کشتہ کہوں بن جاتا ہے - عطائی کہتا ہے میں کر سکتا ہوں ، بارہا کر دم و شد - کیمیا داں کہتا ہے میں جانتا ہوں - عطائی ، زمین بدلے آسمان بدلے ایک

لکیر کا فقیر رہتا ہے ، کھمبادان دور روز کشتہ سازی کے نئے طریقے ، زیادہ سستے ، زیادہ موثر ، نکالتا رہتا ہے ۔

(۲) بڑی حد تک اس بنیادی فرق کی وجہ سے ہی ، یعنی صنعت کے روایتی یا علمی ہونے کے سبب سے صنعت میں ایک دوسرا فرق نمودار ہوتا ہے ۔ یعنی بعض صنعتیں جامد ہوتی ہیں بعض متغیر ۔ ہندوستان کے کسانوں میں کرورں آج بھی اسی قسم کے ہل سے اپنی زمینیں جوتتے ہیں جس سے ولادت ، سیج سے قبل ان کے اجداد جوتتے تھے ۔ مگر کسی زراعتی کالج میں جاکر دیکھئے جو جو ہل آج سے دس سال پہلے استعمال ہوتے تھے ان میں سے بہت سے عجائب خانہ میں رکھے ہوئے اور ان کی جگہ نئی قسم کے ہلوں نے لے لی ہوگی ۔ کسانوں کی صنعت جامد ہے ، زراعتی کالج میں انقلابی اور متغیر ۔

(۳) ایک تیسری تفریق یہ ممکن ہے کہ صنعت اپنے ذرائع کار کے انتصاب میں زیادہ تر نامی اشیاء سے کام لیتی ہے یا شہر نامی سے ۔ جہاز ، پل ، مکانات ، آلات میں زیادہ تر لکڑی کا استعمال ہے یا لوہے کا ؛ سن اور مونچھ کی رسیاں زیادہ چلتی ہیں یا لوہے کے تار ؛ چولہے لکڑی سے سلگتے ہیں یا پتھر کے کوئلے سے ؛ سرسوں کے تیل کا دیا جلتا ہے یا مٹی کے تیل کی لالٹین ؛ کپڑے کسم کے پھول ، نیل اور ہار سنگھار کے پھول کی دندلیوں سے رنگے جاتے ہیں یا کول تار سے نکلے ہوئے مصنوعی رنگوں سے ؛ کھیت میں کھاد گھوڑے کی پڑنی ہے یا چیلی کے شورہ اور پوٹیسیم کے مرکبات کی ؛ وغیرہ وغیرہ ؛ ایک صورت میں صنعت نامی دوسری میں شہر نامی کہلائیگی ۔

ہم نے معشیت کے تصور اساسی کے تینوں لازمی حصے بھی اویو بیان کر دئے، اور تصور تشکیلی کے لیے ان تینوں اجزاء کی امکانی شکلوں بھی پیش کر دیں جن کے بامعنی اجتماع سے نظام معاشی کا تشکیلی تصور مرتب ہوتا ہے۔ اب معشیت کے فہم معنوی کے لئے ضرورت ہے کہ وہ عام علوانات اور تصورات الگ کر لیے جائیں جو ہر معشیت میں بلا قید زمان و مکان ضرور ملانگے۔ مثلاً احتیاج کی امکانی قسمیں، احتیاجات کے پیدا ہونے کے مختلف امکانی طریقے، دفع احتیاجات کے لیے مادی اشیاء؛ ان کی قسمیں، ان مادی اشیاء کی فراہمی؛ عمل دولت آفرینی کے عناصر لازمی؛ شخصی عنصر؛ غیر شخصی عنصر؛ صرف اور حاصل؛ ان کا باہمی تعلق اس تعلق پر شدت، پیدا آوری، اور اقتصاد کا اثر؛ حاصل کے عام قوانین؛ وغیرہ وغیرہ۔

ان تینوں مذکورہ اجزاء کی تکمیل سے ہمارے پاس وہ عقلی خاکہ یا نقشہ تیار ہو جاتا ہے، جس میں ہم مختلف مظاہر معاشی کو جگہ دے سکتے ہیں، کہ یہی جگہ دے سکتا، جانی سمجھی چیزوں سے ان مظاہر کا تعلق پیدا کر دینا ہی انہیں معللاً سمجھنے کے مرادف ہے۔

(۲) فہم صوری: فہم معنوی کی تفصیل میں ہم نے معاشی زندگی کی تشکیل کے صرف بڑے بڑے امکانات بتائے ہیں۔ جو متخص عقلی تصورات ہیں۔ لیکن ہم جس چیز کو سمجھنا چاہتے ہیں وہ کوئی مجرد تصور نہیں بلکہ عالم محسوس کی خاص تشکیلوں ہیں۔ مظاہر معاشی ہمارے سامنے اس وقت آتے ہیں جب ذہن انسانی اپنے کو

خارج میں متشکل کرنا ہے۔ اور یہ ذہن اپنے کو جس مظهر میں متشکل کرتا ہے اس میں مختلف عناصر بامعنی طور پر مرکب ہوتے ہیں یعنی ان میں کوئی ربط معنوی ہونا ضروری ہے۔ اور کسی مظهر کو سمجھا اسی وقت جاسکتا ہے جب یہ ربط معنوی معلوم ہو اور ادنیٰ قریب کے روابط سے اعلیٰ بعدی روابط کا بتہ چلایا جائے۔ تا انکہ اعلیٰ ترین رابطہ معاشی، یعنی نظام معاشی کے تصور میں اس مظهر معاشی کو اپنی جگہ مل جائے۔ غرض اس طریق پر متشکل حیثیت سے تاریخ کے کسی خاص وقت اور موقع پر یعنی زمان و مکان کے کسی نقطہ پر مظاہر معاشی کا سمجھنا معاشیات کا کام ہے گویا افہام یا سمجھنے کی ہر کوشش میں مظاہر معاشی پر تاریخی نظر ڈالنا بھی لازمی ہے۔ کسی مظهر معاشی کا فہم صوری ہمیں اس وقت حاصل ہوتا ہے جب ہم اس منفرد مظاہر کو اس موقع اور مسئلہ کے اعتبار سے سمجھیں جو وہ کسی معاشی کل میں رکھتا ہے اور اس درجہ اور اہمیت کے اعتبار سے جو اسے پورے نظام معاشی میں حاصل ہے۔

(۳) فہم نفسیاتی : معاشی زندگی کے امکانات ذہنی کی تشکیل زندہ انسانوں کے دست و بازو کی دھند ملت ہوتی ہے۔ اس لیے افہامی معاشیات کا ایک کام یہ بھی ہے کہ مظاہر معاشی سے متعلق زندہ انسانوں کے کیفیات نفسی کا سراغ بھی لگائے۔ اسے فہم نفسیاتی کہتے ہیں۔ مظاہر تمدن کے عام حقیقی و کئی کے لیے یہ کافی نہیں کہ ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں مظهر کے معنی کیا ہیں، اس کی موجودہ کیفیت کو سمجھ لیتے ہی پر ہم اکتفا نہیں کرتے

بلکہ یہ بھی پوچھتے ہیں کہ یہ ہوا کیسے ؟ ہم ان مظاہر کی علت نہیں معلوم کرنا چاہتے ہیں - اور کیوں نہ چاہیں ، اسی تمدنی دنیا میں اپنے افکار و اعمال کی تاثیر کو دیکھ کر ہی تو انسان کے ذہن میں علت و معلول کا تصور پیدا ہوا ، جسے پھر اس نے خارجیاتیہ کے باہمی تعلق پر بھی عاید کر دیا - کیسے ممکن ہے کہ اب وہ اس تمدنی دنیا میں ، کہ اس کی مملکت ہے اس علت و معلول کے تعلق پر نظر نہ کرے - لیکن اس علت و معلول کی بحث میں چہاں تک علوم تمدنی اور ہمارے لیے معاشیات کا تعلق ہے انسان کے محرکات عمل ہی مظاہر معاشی کی علت ہو سکتے ہیں ، اور یہیں پہنچ کر ہمارا سلسلہ علل ختم بھی ہو جاتا ہے - ان محرکات کی مزید تحلیل و تجزی معاشیات افہامی کا کام نہیں -

افسوس ہے کہ محرکات کی تجزی و تحلیل کا ناممکن ارد بے سود کام اکثر معاشیین نے خواہ مخواہ اپنے سر لے لیا ہے - وہ بوجھتے ہیں کہ ” ان محرکات عمل کے پرچہ اور کون سی اکسائے والی قوتیں ہیں ؟ وہ کون سی تاریخی وجوہ ہیں جو انسانوں کے سروں میں آکر ان محرکات کی شکل اختیار کر لیتے ہیں “ - وہ ان محرکات کے محرکات ، معلوم کرنے کے درپے ہیں اور نہیں دیکھتے کہ پس پردہ جھانکنے کی یہ طفلانہ ہوس لامتناہی ہو جائیگی اور ہم لازماً افہامی علم کے ملہاج تصفیق سے منصرف ہو جائیں گے - اس لیے تمدنی علوم اور خاص کر ہماری افہامی معاشیات کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ مظاہر کی علتوں کا سلسلہ جا کر انسان کے محرکات عمل پر ختم ہو جاتا ہے -

مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم کسی دوسرے انسان کے محرکات عمل اس کی کیفیت انہسی ' کو سمجھ سکتے ہیں اور سمجھ سکتے ہیں تو کیسے ؟ اس کا جواب اقہامی نمذیات کے امام ایڈورڈ اشبرائٹر کی زبان سے سنئے جن کی مشہور کتاب " ننسیات شہاب " کا اردو ترجمہ کر کے ان کے چہیتے شاگرد ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے اردو زبان اور علوم تمدنی پر بڑا احسان کیا ہے ۔ اشبرائٹر کہتا ہے : " سمجھنا علوم ذہنی کے مخصوص طریقہ ادراک یا علم کا نام ہے اس سے یہ مراد لینا کہ کسی نفسی مظہر کا مدرک اپنے نفس میں (اس کا) اعادہ کرتا ہے صحیح نہیں ۔ ' سمجھنے ' کے وسیع ترین معنی میں ذہنی مظاہر کا ادراک مستند حقیقی علم کی شکل میں اس طرح کرنا کہ ان مظاہر کے منشاء سے آگاہی ہو ۔ ہم صرف ان چیزوں کو سمجھ سکتے ہیں جو کوئی منشاء رکھتی ہوں.....منشاء وہ چیز رکھتی ہے جو کسی نظام قدور میں بحیثیت ایک تعمیری عنصر کے جگہ پاتی ہو اس لیے با منشاء وہ نظام یا جزاء کی وہ ترکیب کہلائیکی جو کسی نظام قدور کی تعبیر کرتی ہو ' اس سے علاقہ رکھتی ہو یا اس کے چلنے میں مدد کرتی ہو.....ہر با منشاء کل بجائے خود ایک بالا تر کل کے با منشاء یا بے منشاء جز کی حیثیت سے دیکھا جا سکتا ہے..... بظاہر سمجھنے کے عمل کے لیے جس سے ہمیں یہاں سروکار ہے سب سے بڑا کل جس سے سب چیزوں کو نسبت دی جاتی ہے انسانی زندگی ہے ۔ بالذات دیگر ہادی الاظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم انسان کو بعض اس کی ذات کی نسبت سے سمجھ سکتے ہیں گویا اگر ہم اس کی ذات کے ہر پھلو اس کے ہر احساس اور ہر عمل

کا منشاء اس کی مجموعی زندگی کے نظام قدور کی نسبت سے جان لیں تو ہم نے اسے سمجھ لیا ہے - لیکن دراصل یہ بات نہیں ہے - اس کا ایک کھلا ہوا ثبوت یہ ہے کہ اگر انسان کے نفس کی ترکیب بجائے خود مکمل ہوتی تو وہ اپنی زندگی کے کل مظاہر میں اپنے آپ کو پوری طرح سمجھ سکتا - حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ کئی باتوں کے لحاظ سے انسان خود کو اس سے کم سمجھ سکتا ہے جتنا وہ دوسروں کو سمجھتا ہے - پوری طرح سمجھنے کے لئے اپنی نفس کی حدود میں مشہد رہنا کافی نہیں بلکہ ایک وسیع تر اور بلند تر نقطہ نظر کی ضرورت ہے - چنانچہ زمانہ ماضی کے لوگ بس حد تک اپنے آپ کو سمجھتے تھے اس سے کہیں زیادہ ہم انہیں سمجھ سکتے ہیں - اور اگر کہیں ہم کو دوسروں کی داخلی زندگی اور نفس کی تغیر پذیر کیفیتوں کا اتنا ہی مکمل اور گہرا احساس ہونا جتنا خود ان کو ہوتا ہے پھر تو دوسروں کو سمجھنا بہ نسبت آپ کو سمجھنے کے ہر اعتبار اور ہر پہلو سے بدرجہا زیادہ آسان ہوتا - اس صورت میں ہم دوسروں کو اندر سے اسی طرح دیکھتے جیسے وہ اپنے آپ کو دیکھتے ہیں اور باہر سے ان سے کہیں بہتر دیکھتے - لیکن ہمیں دوسروں کے نفس میں اتنا گہرا درک ہونا محال ہے کہ ہم دنیا کو ان کی آنکھوں سے دیکھ سکیں - دوسری طرف اکثر ہم کسی دوسرے کی حیات داخلی کے ان حدود اور تعلقات کو دیکھ لیتے ہیں جنہیں وہ اپنے نقطہ نظر سے مرکز نہیں دیکھ سکتا - اسے اپنی نفسی زندگی کا ' احساس ' ہم سے کہیں زیادہ ہوتا ہے لیکن اس کا ' عام ' بعض صورتوں میں ہم کو زیادہ ہوتا ہے اور اس لئے ہم اس کے احساس کا منشاء اس سے بہتر معلوم کر سکتے ہیں..... صحیح

معنی میں ' سمجھنے ' کے لئے ضروری ہے کہ انسان متحسّس ننسی زندگی کے اس شعور جو اور احساس بر اکتفا نہ کرے جو براہ راست ہوا ہے بلکہ اس سے آگے بڑھ کر مختلف قسم کے " خارجی ذہنی " رابطوں کا علم رکھتا ہو..... وہ کل جس کی نسبت سے انسان سمجھا جاسکتا ہے اس کی مجموعی دنیائے ندس سے بہت بڑا ہے..... کسی ندس کو سمجھنا اس کی داخلی زندگی ' احساسات اور افعال کا ہو بہو عکس خود اپنے احساس میں اُتارنے کا نام نہیں ہے..... نظریہ علم کے نقطہ نظر سے یوں کہنا چاہئے کہ " وہ عمل ادراک جس کا نام سمجھنا ہے کلمہ " دسروں کے احساس کا عکس اپنے احساس میں اُتارنے پر موقوف نہیں بلکہ اس کے لئے ضرورت ہے صوری ! ابواب (Formal Categories) کی جو ہماری قوت خیال اندرونی احساس کے تجربی مادہ کو قابو میں لانے کے لئے مقرر کرتی ہے - اور جن کی مدد سے وہ دوسرے کے ندس کے گونا گوں کیفیات اور اعمال میں ربط اور ترتیب دھونڈھتی اور پاتی ہے " - [۱]

ہم اشپرائگر کا قول یہاں ختم کرتے ہیں اور اس کی روشنی میں اپنے لئے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ چونکہ ساری کی ساری معاشی زندگی مقاصد سے متعلق اور منشاء سے وابستہ زندگی ہے اسی لئے ہر معاشی عمل کے متحرک ننسی کو ہم تعلقات معذوی ' روابط ذہنی کے کسی نظام میں جگہ دے سکتے ہیں - لیکن اس کے لئے اس نظام کا تصور پہلے سے موجود ہونا چاہئے - دوسری بات یہ یاد رکھنے کی

[۱] نفسیات عارفان شباب از ایڈیٹر اشپرائگر ترجمہ ڈاکٹر سید ساید حسین

ہے کہ معاشی زندگی کے نفسیاتی اجزاء سب کے سب تاریخی واقعیت کے دایند ہیں - یعنی یہ خاص مقام اور وقت سے وابستہ ہوتے ہیں - بتول اشبرانگر : ”آب کسی قوم کے تمدنی تاریخ پر عبور کریں تو نظر آئے گا کہ ایک خاص عہد میں وہ ایک مخصوص تصور عالم - انداز خیال - نظام اقتصاد - اور طرز معاشرت رکھتی ہے - یہ سب مافوق الافراد ذہنی مظاہر کی مثالیں ہیں - فرد اور اس کا ”ذہن داخلی“ اس ”ذہن خارجی“ کا محض ایک جزو ہے - اگر کوئی بوجھے کہ فلاں شخص کے خیالات اور اس کے اخلاق و اعمال کیوں ایسے ہیں تو اس کا جواب محض اس شخص کی انفرادی سیرت پر عبور کرنے سے قیامت تک نہیں مل سکتا ، بلکہ اُس کی اور دوسرے افراد کی انفرادی سیرت بہت بڑی حد تک مافوق الافراد ذہنی مظاہر (اس مخصوص تمدن کے اقتصاد ، علوم و فنون ، حکومت ، اخلاق اور مذہب) کی عام حالت سے متاثر ہوتی ہے ۔“ [۱] یعنی معاشی مظاہر کے محرکات عمل کو بھی کسی خاص عہد معاشی کے لیے دیکھا اور سمجھا جا سکتا ہے - یہ عہد معاشی ان مقامات اور اس زمانہ پر حاوی ہوتا ہے جس میں کوئی خاص نظام معاشی رائج ہو - تیسری بات جس کا خیال رکھنا ضروری ہے یہ ہے کہ معاشیات کو شخصی انفرادی محرکات نفسی سے بحث نہیں اس لیے یہ مخصوص گروہوں کے محرکات کے اوسط نکالتی اور صرف ان محرکات پر اپنی نظر رکھتی ہے جو بار بار اور کثرت سے لوگوں میں رونما ہوتے ہیں -

اس فہم معنوی ، فہم صوری ، اور فہم نفسیاتی سے ہم تمام بامعنی معاشی اعمال کو سمجھ سکتے ہیں اور ان کی حقیقت پر آگاہ ہو سکتے ہیں - لیکن بے معنی ، بے مقصد ، بے ربط اور بے منشاء اعمال کو ہم اس طریقہ سے نہیں سمجھ سکتے - مثلاً کسی دیوانہ معنوں کے غیر مربوط اعمال کا سمجھنا ہمارے بس میں نہیں ہے - اس لیے کہ ہم ان اعمال کو کسی معنوی رابطہ میں جگہ نہیں دے سکتے - یہ افہام کی حد سے باہر ہیں - اسی طرح جہاں کہیں انسان کے اعمال میں قدرت کا دخل ہے وہاں بھی افہام کے پر جلتے ہیں کہ قدرت کو ہم سمجھ نہیں سکتے - اور اس کے مقصد و منشاء کو اپنے محدود تجربی علم سے معلوم نہیں کر سکتے - ہاں مظاہر قدرت جب نفس انسانی میں آکر متحرک عمل بن جائیں - تو ان متحرکات کو البتہ ہم فہم نفسیاتی سے سمجھ سکتے ہیں - اگر کسی قدرتی مظہر اور کسی معاشی مظہر کے درمیان متحرکات نفس انسانی کا رشتہ ہمیں نہ ملے تو ان دونوں کی چاہے کتنی ہی پابندی سے باضابطہ ساتھ ساتھ تکرار ہو ، ہم اس تکرار کے کٹے ہی اعداد و شمار جمع کر لیں ، اعداد کا یہ انبار ہمارے لیے مطلق نا قابل فہم دھبہ - قابل فہم ہو سکتا ہے تو بس اس وقت کہ نفسی متحرکات عمل کا کوئی رشتہ ان میں تعلق پیدا کر دے - اگر سورج کے داغ اور معشیت میں کساد بازاری ایک ساتھ ظہور پذیر ہوں اور متعدد بار ایسا ہو چکا ہو تب بھی ہم ان کے تعلق کو نہیں سمجھ سکتے کہ ان دافوں کا کسی طرح سے اعمال انسانی کے لیے متحرک بننا ہمارے علم میں نہیں ہے -

اسی طرح اگر ہم منفرد مظاہر معاشی سے برے کل معشیت کے مقصد و منشاء یعنی انسانی زندگی کے مقصد و منشاء ، یعنی کائنات کے مقصد و منشاء کی تلاش کرنے لگیں تو یہ سب سرحد افہام سے پرے ہیں - یہاں قدم رکھنے کے لیے مابعدالطبیعیات یا مذہب کا پروانہ راہداری چاہیے -

افہام کے منہاج تحقیق ، اس کی اقسام ، اور اس کے حدود کا ذکر ہم کر چکے - اب دیکھنا یہ ہے اس قابل فہم معاشی زندگی میں کوئی عام قوانین بنانے بھی ممکن ہیں ؟ کیا معاشی زندگی میں وجود اور وقوع کے لوازم بھی ہوتے ہیں ؟ اور کیا مابعدالطبیعیات اور مذہب کی مسلکت میں قدم رکھے بغیر ان کا پتہ چلایا جا سکتا ہے ؟

ان سوالوں کے جواب سے پہلے ضروری ہے کہ مختلف مذاہب معاشی میں 'قانون' کے تصور کی جو حیثیت رہی ہے اس کا مختصر سا ذکر کر دیا جائے - شروع شروع میں تو قانون سے مراد وہ احکام تھے جن کا توڑنا جرم تھا یا حرام ، جن کی نافرمانی ممنوع تھی - یہ احکام کبھی حکومت کے فرمان ہوتے تھے کبھی مذہب کے - مذہب اور سیاست سے یہ اصطلاح فلسفہ میں پہونچی تاکہ مطالبات اخلاق کو یہ نام دے کر یہ ظاہر کیا جائے کہ انہیں توڑا نہیں جا سکتا - ہوتے ہوتے سائنس والوں نے اسے لیا ، لیکن وہ زمانہ وہ تھا کہ سائنس والے قدرت میں ایک مافوق الفطرت یا داخل ساری قانون کی فرمائروائی کے قائل تھے - یعنی قدرت کو تدبیر الہی کا مظہر جانتے تھے - یہ عقیدہ تو رفتہ رفتہ متروک ہو گیا صرف لفظ باقی رہا - مگر اس کے

معنی بالکل بدل گئے - اور یہ تجربہ اور مشاہدہ کے نتایج میں یکسانیت اور باضابطگی کو ظاہر کرنے کے لیے مستعمل ہونے لگا - اس طرح الہی قانون ، سیاسی قانون ، اخلاقی قانون ایک طرف ، اور اہل سائنس کا قانون قدرت دوسری طرف ، دو بالکل جدا جدا چوڑیں ہو گئیں -

معاشیات نے بھی اس مختلف المعنی لفظ کو مختلف معنوں میں پرا - معاشیات معیاری کے گروہ متکلمین نے اسے قانون الہی کے معنی میں استعمال کیا اور بعد کے معیاریوں نے بھی طرح طرح کے لزوم کے معنوں میں - ترتیبی معاشیات نے اسے سائنس والے معنی میں استعمال کیا یعنی یکسانیتوں کے اظہار ، وقوع کی اقلیت کے معنوں میں - اقصائی معاشی اسے اول الذکر معنی میں تو اس لیے استعمال نہیں کر سکتے کہ یہ ' علم ' کی تدوین کے مدعی ہیں ، مذہب یا مابعد الطبیعیات کا دعویٰ نہیں کرتے - ترتیبیوں کے معنی ان کے لیے ناکافی ہیں کہ محض یکسانیت یا اقلیت کے اظہار سے یہ مطمئن نہیں ہوتے بلکہ انہیں ہر پہلو سے سمجھنا چاہئے ہیں - اس لیے ترتیبیوں کے قوانین ان کے لیے مدد و معاون کا کام دے سکتے ہیں لیکن ان کے علم کی غایت نہیں بن سکتے - ان کا خیال ہے ، اور صحیح خیال ہے ، کہ عالم محسوس میں تو کسی چیز کے لزوم اور وجوب کا دعویٰ کیا نہیں جا سکتا - البتہ عالم معنوی ، عالم عقلی میں اس کا امکان ہے - یعنی معاشیات میں *verite's de* *raison* ممکن ہیں - یہی عقلی واجبات قانون کہلاتے ہیں - ان سے یا تو کسی ریاضیاتی لزوم کا اظہار ہوتا ہے ، یا کسی ترکیبی لزوم کا

یا کسی خالص عقلی لزوم کا - مثلاً معاشریات میں بہت سے ایسے بیانات ممکن ہیں جو مقداروں ، کمیتوں سے متعلق ہوں اور جن کی صحت لازمی اور واجب ہو ، اس لیے کہ وہ کسی ریاضیاتی بدانت کا اظہار کرتے ہیں - مثلاً اجرت نقد کا ایک قانون ہے جو بتلاتا ہے کہ اگر اجرت ادا کرنے کے لیے ایک رقم مقرر ہو اور اس میں اضافہ نہ ہو تو اجرتیں بے حیثیت مجموعی نہیں بڑھ سکتیں ، ایک جگہ بڑھینگی تو دوسری جگہ گھٹینگی - یا رد کا نظریہ مقداری ہے کہ اگر قیمتیں زر رائج کی مقدار پر منحصر ہوں تو اس مقدار کے بڑھنے اور اشیاء کے اتنے ہی رہنے کی صورت میں قیمتیں بڑھ جائیں گی - یا قوانین حاصل ، یا قانون اجارہ ، یا کھلے کا جدول معاشی ، یا ڈینسل (Dietzel) کا قانون تقسیم دولت و آمدنی ؛ یا برتنامو کا قانون اضافہ شدت محنت ، وغیرہ وغیرہ سب کے سب مقداری ریاضیاتی قوانین ہیں اور انہیں واقعات معاشی سے کوئی علاقہ نہیں - یہ خاص عقلی بیانات ہیں جن سے بس یہ معلوم ہوتا ہے کہ معاشی زندگی میں مختلف مقامات پر مقداروں سے سابقہ پڑتا ہے جو مختلف جزوی مقداروں کا مجموعہ ہوتی ہیں اور یہ مجموعہ اپنے مختلف حصوں سے بڑا ہوتا ہے - ظاہر ہے کہ یہ بدیہی عقلی بیانات قوانین ہیں جن کی صحت واجب اور لازم ہے -

ان ریاضیاتی قوانین کے علاوہ کچھ ترکیبی قوانین بھی ہو سکتے ہیں ، جن سے جسم اور عضو ، کل اور جزو کے تعلق میں وجوب کا اظہار ہوتا ہے - یہ قوانین در اصل کسی کل کے لوازم ترکیبی کا بیان ہوتے ہیں اور بس - مثلاً اگر کل 'ہاتھ' کے تصور میں

۵ انگلیشوں کا ہونا شامل ہے تو یہ بیان ایک قانون واجب ہوگا کہ اگر پورا ہاتھ ہوگا تو پانچ انگلیاں بھی ہونگی - معاشیات میں بھی ایسے بہت سے روابط معنوی ہیں جن سے کسی مظہر کا تعلق لازمی اور واجب ہو - مثلاً سرمایہ داری نظام میں معشیت کی ذہنیت لازماً جلب منفعت کی ہوگی - سرمایہ داری کی توسیع طبقہ ' پروایتا ریات ' کو بڑھائے بغیر ممکن نہیں، وغیرہ ' اسی قسم کے ترکیبی قوانین ہیں -

ریاضیاتی اور ترکیبی قوانین کے علاوہ کچھ فرضی عقلی قوانین بھی لزوم کا درجہ رکھتے ہیں - یعنی معاشی زندگی کو سمجھنے کے لیے ہم فرضی عقلی خاکے بنا سکتے ہیں کہ اگر یہ بات فرض کر لی جائے ' اور وہ بات فرض کر لی جائے تو فلاں بات پیدا ہوگی - نہ اس بات کا ہونا ضروری ' نہ اس بات کا ضروری ' اس لیے تیسری بات کا پیدا ہونا بھی ضروری یا لازم نہیں ' یعنی اس کا عالم مادی میں رونما ہونا واجب نہیں لیکن عالم عقلی میں ان مفروضات کے ساتھ اس کا رونما ہونا لازم ہو سکتا ہے - چنانچہ ترتیبی معاشیہ نے جو کاوشیں کی ہیں وہ اکثر و بیشتر انہیں مفروضہ عقلی واجبات کی تدوین ہے - ان کے بنائے ہوئے قوانین پس یہ بتلا سکتے ہیں کہ اگر فرض کر لیا جائے کہ بعض شرائط پوری ہو گئیں ' اور فرض کر لیا جائے کہ محرکات عمل خالص عقلی ہیں ' تو پھر فلاں فلاں نتیجہ لازماً برآمد ہوگا - انہیں مفروضات کی خاطر وہ ہبہت ناک مشہن نما " معاشی انسان " خلق کیا گیا جو سب کچھ جانتا ہے ' سب کچھ کر سکتا ہے ' اور سب کچھ کرتا ہے تاکہ اچھے اعمال سے زیادہ سے

زیادہ معاشی منفعت حاصل کرے اور جس بیچارہ پر پھر اس قدر لے دے ہوئی کہ بالآخر معاشی دنیا میں اسے ڈھونڈ کر نکالنا مشکل ہو گیا۔ حالانکہ یہ غریب ایک بے کس، بے بس، بے ضرر، گڈا نہا جسے اپنی دل لگی کے لئے بعض ستم ظریف معاشیہیں نے بنا لیا تھا۔ شطرنج نہ کھیلا یہ سوچا کہ اگر ایسا 'معاشی انسان' موجود ہو اور یہ یہ باتیں پوری ہو جائیں تو پھر کیا ہوگا؟ ایسا ہو تو ایسا ہو، ویسا ہو تو یوں۔ اگر کسی معاشی کو سوچھہ جائے کہ بالکل دوسرے قسم کا گڈا بنائے، جو کبھی دوسروں کے مقابلہ میں اپنا فائدہ نہیں چاہتا تو اگرچہ کام ذرا مشکل ہو جائیگا مگر وہ بھی کچھہ قوانین بنا سکیگا جو عقلاً ایسے ہی واجب ہوں کہ جیسے 'معاشی انسان' کے مفروضہ پر بنے ہوئے قانون! دونوں میں وجوب عقلی کی صفت ہوگی، مگر حقیقت سے دونوں یکساں بعید ہونگے۔ یہ سارے قوانین دراصل بدیہیات عقلی ہیں جنہیں واقعیت سے کوئی علاقہ نہیں۔ ان کا لزوم بس ان کے مافیہ کی عقلیت پر مبنی ہے۔ اس نوع کے تحت میں بہت سے نام آور معاشی قوانین آتے ہیں مثلاً قیمت کے قوانین، قانون رسد و طلب، قانون مصارف دولت آفرینی، وغیرہ اور ان قوانین پر مبنی Law of Jevons کا Law of Indifference، مارشل کا Law of Substitution اور افادہ مستحکم پر مبنی قوانین۔

یہ قوانین عقلی افہامی معاشیات کے لئے بھی بہت مفید ثابت ہو سکتے ہیں، مگر صرف یہ چھٹیت مددگار۔ ان سے نفس امر کا واقعی علم حاصل نہیں ہوتا۔ قیمت کے سارے عقلی قوانین بنا

جکے کے بعد یہ ضروری نہیں کہ تعین قیمت کا کوئی ایک واقعہ بھی سارے عالم معشوت میں بالکل ان کے مطابق ہوا ہو ! واقعیت، عموماً مسروضہ حالات سے بہت مختلف ہوتی ہے - اس لیے یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اگر ایسے فرضی عقلی نفسوں سے حقیقت کو سمجھنا مقصود ہے تو پھر عقل کو اپنے شغل قانون سازی میں بالکل آزاد چھوڑنا ٹھیک نہیں - اس کے خاکے کسی خاص نظام معنوی کو ہمیشہ نظر رکھکر، یعنی تاریخی واقعیت کی ضروریات کو مد نظر رکھکر، بدائے جانے چاہئیں - فرد کے کارخانوں کی کلرں اور ایک جہربیری جمع کرنے والی بڑھیا کی توکری دونوں کو سرمایہ کہہ دینا اور بھر سرمایہ کے متعلق فرضی عقلی قوانین بنا کر اس غریب بڑھیا کی غیر ترقی یافتہ معشیت بھتی کو سمجھنے کا حوصلہ کرنا بڑی سخت غلطی ہوگی -

ان قوانین کے متعلق ایک اور بات یہ بھی یاد رکھنی چاہئے کہ یہ نقشے یہ خاکے مقصود علم نہیں ہیں، بلکہ علم حاصل کرنے، یعنی معاشی مظاہر کو سمجھنے کے ذرائع اور آلات ہیں - جو کام کم ذرائع سے نکل سکے اس کے لیے زیادہ ذرائع استعمال کرنا، جو بات سادہ ذرائع سے پوری ہو سکے اس کے لیے پیچیدہ ذرائع تیار کرنا اور کسی کے لیے قابل معافی ہو تو ہو اس علم کے حاملوں کے شایان شان تو ہرگز نہیں جس کے بعض ممتاز علماء ایسے اصول اقتصاد کا ہمہ گیر علم بتلانے میں تامل نہیں کرتے ! مگر افسوس کہ اس ذرائع پرست اور مقصد فراموش عہد میں ان فرضی عقلی قوانین کے انہار لگے جا رہے ہیں جو واقعیت کو سمجھنے میں مدد دینا تو کجا اکثر فہم معاشی کے لیے حجاب کا کام کرتے ہیں -

یہہ قوانین جن کا ذکر ہوا اپنی صحت میں لوازم عقلی مستحق
 اس لیے کہ انہیں حقیقت تاریخی اور واقعیت سے کوئی تعلق نہ تھا
 بلکہ صرف معنی کے رابطوں سے تھا - اب سوال یہ ہے کہ واقعیت کی
 چلتی پھرتی دنیا کے لیے بھی کوئی واجب الوقوع باتیں بیان کی
 جا سکتی ہیں ؟ اس کا جواب بالکل صاف صاف نفی میں ہے -
 عالم تجربی کو وجوب سے کیا سروکار ؟ تو پھر کیا اس عالم تاثیر و
 عمل میں سراسر بیخمت و اتفاق کی فرمانروائی ہے ؟ خوش قسمتی
 سے اس کا جواب بھی نفی میں ہے - کہ اگر یہ جواب نفی میں نہ
 ہوتا ، عملی زندگی کے مظاہر میں کوئی ربط و تعلق متعین نہ ہو سکتا ،
 آدمیوں کے اعمال میں کوئی یکسانیت کوئی ضبط نہ پایا جاتا تو
 انسانوں کا باہم مل جل کر رہنا سہنا ناممکن سا ہو جاتا -
 یہ خوش قسمتی تو ضرور ہے مگر ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ یہ صورت
 ہے کس وجہ سے ؟ ہم فلسفہوں یا اہل دین کی طرح اس یکسانیت
 کی توجیہ اس طرح تو کر نہیں سکتے کہ اللہ کی مرضی ، یا قدرت
 کا ہاتھ آدمیوں سے یہ سب کچھ کرانا ہے اور خود آدمی کی
 مرضی کے خلاف ایک پوشیدہ ہاتھ اسے جدھر چاہتا ہے پھیر دیتا
 ہے اور اکثر ایک سے حالات میں ایک ہی طرح پھیرتا ہے - اس لیے کہ
 ایسی توجیہات کا پیسہ کرنا بہ حیثیت افہامی معاشی کے ہمارا
 منصب نہیں ہے -

ترتیبی عاوم والوں کی طرح صرف ان یکسانیتوں کا ظاہر کر
 دینا ، شرح سود اور دیوالیہ ؛ خورد کشی اور دہاشی مریضوں
 کی تعداد ، شراب کے وسعت استعمال اور بچوں کی اموات

میں اعدادی تعلق کا بتلا دینا کافی نہیں - اس لیے کہ ہم تو سمجھنا چاہتے ہیں کہ یہ ربط و تعلق آخر ہے کیوں ؟ یہ یکسانیتیں کبھی تو جماعتوں میں محرکات عمل کی یکسانیت سے پیدا ہوتی ہیں کہیں خارجی حالات میں یکسانیت کے باعث جن میں یہ اعمال ظہور پذیر ہوتے ہیں - مثلاً اکثر یہ یکسانیت یوں پیدا ہوتی ہے کہ بڑے بڑے گروہوں کے محرکات عمل کی بنیاد ایک ہوتی ہے - سہرت کی یکسانیت کے باعث ، باوجود آزادی انتخاب ، بہت سے لوگوں کے محرکات عمل ایک سے ہو جاتے ہیں - اور سہرت کی یہ یکسانیاں کہیں ایک سی ذہنی قضا کی وجہ سے ہوتی ہیں ، کہیں مذہب ، رسم و رواج ، خیالات ، زبان اور معاشرتی معیاروں کے مشترک ہونے کی وجہ سے اور کہیں نسلی خصوصیات میں اشتراک کے باعث - اکثر یہ یکسانیت یوں پیدا ہوتی ہے کہ خاصی بڑی بڑی جماعتوں کے محرکات عمل کسی خارجی مرضی کے پابند ہوتے ہیں - مثلاً مدرسہ کے بچے اپنے صدر مدرس کے حکم سے ایک سا لباس پہنتے ہیں ، اور دارالافتاء میں سب ایک سا ناشتہ کرتے ہیں ، فوج کے سپاہی سب خاکی وردی استعمال کرتے ہیں ، اسی لیے کہ وہ اپنے اس فعل میں اپنے افسران بالا کی مرضی کے پابند ہیں -

اور جہاں اس قسم کی کوئی پابندی نہیں لوگ اپنے اعمال میں بالکل آزاد ہیں وہاں روایتی طرز فکر و عمل لوگوں کو ایک ہی لکیر کا فقیر بنادے ان کے اعمال میں یکسانیت پیدا کر دیتا ہے - یا نقالی کے ہونائی جذبہ کی وجہ سے لوگ فلیشن کے دلدادہ ہو کر ایک سے اعمال کرتے ہیں ، ایک سا کپڑا پہنتے ، ایک سا

کہانا کہتے ، ایک سے موثر خریدتے ہیں - ارد کہیں خود انتہائی آزادی کے باعث جو عقلی طرز فکر و عمل کا خاصہ ہے لوگ ایک سے کام کرتے ہیں ! اس لیے کہ ایک سے حالات میں متعدد صاحب عقل لوگ تقریباً ایک سا فوصلہ کرتے ہیں - فرض روایت پسندی ، نقالی اور عقل سب کے سب انسانوں کے عمل میں یکسانیت پیدا کرنے کا باعث ہوتے ہیں - پھر جس عہد معاشی میں انسان رہتا ہے اس کی ذہنیت ، اس کی مخصوص ترتیبات ، اس کی صنعت سب اس کے اعمال کو ایک خاص رنگ ایک خاص ڈھنگ دے کر دوسرے افراد سے مشابہ بنا دیتی ہے - فرض بے شمار اسباب ہیں جو انسانوں کے عمل کو یکساں کراتے ہیں - لیکن اس یکسانیت کو واجب یا لازمی نہیں کہا جا سکتا اس لیے ہم ان کے اظہار کے لیے ” رجحانات “ کا تصور استعمال کر سکتے ہیں - رجحان سے وہ سبب معلوم ہوتی ہے جس کی طرف غالباً اعمال کا رخ ہوگا - ان کے معلوم کرنے کے لیے محرکات انسانی اور تعینات خارجی کو مد نظر رکھنا ضروری ہے - اور اگر ان دونوں کا صحیح اندازہ کر لیا گیا ہے تو رجحان صحیح دریافت کیا جا سکتا ورنہ غلطی ہو جائیگی - رجحان کے اس تصور سے ایک معاشیات ہی میں کیا آئے دن عملی زندگی میں بوجی کام لیا جاتا ہے - لیکن انہیں وجوب اور لزوم کا شرف حاصل نہیں - یہ بس امکانات اغلب کا اظہار کرتے ہیں -

مفصلہ بالا بحث کے بعد اب مختصراً یہ بتلانا ہے کہ معاشیات افاہمی اپنی ذمہ کیا کام لیتی ہے - لوگ یا تو معاشیات کو نظری علم بنانا چاہتے ہیں یا صرف واقعی - معاشیات افاہمی

کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نظری اور واقعاتی دونوں حیثیتوں کو ساتھ ساتھ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ معاشی مظاہر دنیا کے محسوس کے مظاہر ہیں۔ ہم جب سمجھنا چاہتے ہیں تو اسی محسوس، خارج میں موجود، معشیت کے مظاہر کو سمجھنا چاہتے ہیں جو زمان و مکان کے پابند ہیں۔ اس محسوس معشیت کے روابط معنوی و صوری اور محرکات نفسیاتی کو سمجھنے کے لیے نظری معاشیات بس ایک عقلی آلہ ہے۔ ترتیبی معاشیوں کے یہاں تو بقول کیڈس ”محسوس معشیت خالص معاشیات کے ضمیمہ کے طور پر آتی ہے“ اور انہاءیں کے نزدیک بقول زومبارت ”خالص معاشیات محسوس معاشیات کے ضمیمہ کے طور پر آتی ہے“۔ افہامی معاشی صرف عقلی نظریے بنانے کے خاطر اس علم پر اپنی عمریں صرف نہیں کرتے بلکہ حقیقت محسوس کو سمجھنے کے لیے۔ یہاں نظریات و قوانین پر علم ختم نہیں ہوتا بلکہ ان سے شروع ہوتا ہے۔ زومبارت نے خوب کہا ہے: ”معاشیات بلا نظریات کے اندھی ہے؛ معاشیات بلا واقعات کے کھوکھالی“۔ واقعات کی تھوس زمین کے بغیر معاشی تخیلات کی دنیا میں بھٹکا پھرتا ہے اور فرضی قانون سازی کی لا حاصل سعی میں اپنا وقت گزواتا ہے۔ دوسری طرف صرف واقعات سے داچسپی رکھنے والے تاریخی معاشی تصورات، اور قوانین اور رجحانات کے نظری علاقوں کے بغیر عالم محسوس کی دنیا رنگی اور بو قلمونی پر حاوی ہونے کے ذرائع ابھ پاس نہیں رکھتا اور محض خشک اور بے سود بیان پر اکتفا کرتا ہے۔ واقعات سے بے تعلق نظری ایسی بدیہیات پر انر آتا ہے کہ ایک دو سے

چھوٹا ہے اور نظری خاکوں بغیر واقعات کا دلدادہ یہ بیان کر دینے کو ایک معاشی تحقیقات جانتا ہے کہ بھوس گاؤں میں کتنے آدمی برقی بناتے ہیں !

افہامی معاشی کا فرض یہ ہے کہ پہلے معاشی زندگی کو سمجھنے کے لیے تصورات ، اور قوانین کا ایک خاکہ بنائے اور پھر اس خاکہ کی مدد سے کسی واقعی معشیت کے معنی و منشاء ، اس کی ماہیت اور ذات کو سمجھے کہ آلات کار بنا کر انہیں استعمال نہ کرنا کہاں کی دانشمندی ہے ۔ کاش ہندوستان کے معاشی مقاصد و معیار نگاری کے اس کام کی جگہ جس میں عبارت آرائی کی گنجائش ضرور ہے مگر جس کا اہل ہونے کی سعادت زور بازو سے حاصل نہیں ہوتی خدائے بخشندہ کی بخشش ہوتی ہے ، اور ترقیبی معاشیات کی بے سود فرضی قانون سازی کی اندھی گلی سے منہ موڑ کر ، اور محض بیانی سلطنت سے دامن بچا کر ، اس افہامی طریقہ کو اپلائیں اور معشیت ہند کی منتظر تحقیقی رنگا رنگ دنیا کو خود سمجھیں اور اوروں کو سمجھائیں ۔ اس طرح :

شاید کہ خود را باز آفرینی !

